

UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA U.N.A.M

**LOS ATRIBUTOS DIVINOS EN MAIMÓNIDES EN LA *GUÍA DE LOS
PERPLEJOS***

TESIS QUE PRESENTA:
ROSALBA GEORGINA GONZÁLEZ VELÁZQUEZ

PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

DIRECTOR DE TESIS:
DR. LUIS XAVIER LÓPEZ FARJEAT
MÉXICO, D.F 2007



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

Introducción	1
I. Origen y desarrollo de la filosofía judía	5
II. Maimónides y <i>La Guía de los Perplejos</i>	13
A. Maimónides: Vida y obras.....	13
B. <i>La Guía de los Perplejos</i>	16
III. Los atributos divinos en algunos filósofos medievales	27
A. Los mu`tazilíes.....	28
B. Ghazali.....	29
C. Averroes.....	30
D. Jehuda Halevi.....	31
E. Avicena.....	33
IV. La teoría de la significación Maimonita	35
A. La existencia de Dios.....	35
B. Los homónimos.....	37
V. Los atributos de Dios en Maimónides	45
A. La unicidad de Dios.....	47
B. La unidad de Dios.....	49
C. Atributos esenciales.....	54

D, Atributos accidentales.....	57
VI. Los atributos divinos en Tomás de Aquino y Maimónides....	83
Conclusiones.....	91
Bibliografía.....	94

INTRODUCCIÓN

La presente investigación no pretende ser exhaustiva o erudita sino simplemente trataré de explicar un poco el pensamiento de Maimónides en el tema de los atributos divinos.

Escogí este autor ya que para los judíos Maimónides es el más grande pensador que han tenido. Para los no-judíos es un eslabón más dentro de la cadena de toda la historia de la filosofía, un eslabón que siempre vemos unido a otros, pero nunca separado del eslabón Tomás de Aquino, o del eslabón Aristóteles. Sin embargo, Rabí Moisés tiene una gran importancia por su pensamiento filosófico mismo, prueba de esto son las controversias que causó en su tiempo debido a los diferentes temas que trató. Estas controversias fueron tan llamativas que hizo que los judíos de su época se dividieran en dos: los Maimonitas y los Antimaimonitas. Su importancia también radica en la gran cantidad y variedad de temas de los que se ocupó, pues no sólo cultivó la filosofía, sino que también fue un destacado médico, y teólogo.

Dentro de los asuntos filosóficos de los que se ocupó, uno de los más controversiales, es el de los atributos divinos. El quiso defender la concepción de un Dios único y sin atributos contra quienes defendían el antropomorfismo de Dios, el cual creían encontrar en la *Biblia* o en el *Corán*. La tarea que se propuso fue la de hacer entender a la gente que ese tipo de concepción antropomórfica no es más que una manera de hablar de Dios. Por ejemplo, cuando leemos en la *Biblia* que Dios nos ve o nos oye, no debemos pensar que es porque Dios tiene sentidos análogos a los nuestros, sino que quiere hacernos entender que Dios, por su 2

omnipotencia nos sostiene en el ser y nos conoce con perfección pero en esencia es diferente a nosotros. Por esta diferencia no lo podemos llegar a conocer tal cual es en esencia, sino sólo por lo que no puede ser.

Maimónides defiende la teología negativa, que significa que podemos saber que Dios existe, tenemos evidencia de sus acciones en la creación, pero no podemos llegar a comprender lo que es Él en su infinitud debido a la deficiencia de nuestro intelecto. Es por eso que en Maimónides podemos hablar de teología negativa, ya que una vez aceptada la existencia divina podemos decir lo que **no** es Dios. Podemos estar completamente ciertos que Dios no es injusto, ni traicionero, ni malvado ya que es el Sumo Bien como sostiene él y Tomás de Aquino, pero no sabemos con exactitud como es la justicia ni la bondad de Dios, por lo que Maimónides prefiere sólo hablar de atributos negativos y de acción, en base a que sí podemos conocer los efectos de las acciones divinas.

Dentro de los libros de nuestro autor, al alcance de la mano, escogí *La Guía de los Perplejos* por ser su obra más importante, culmen de su filosofía. Esta –es considerada- la *Suma Teológica* del judaísmo, porque va tratando cada uno de los temas de manera sistemática y profunda, como acontece con los atributos de Dios. En ésta *Guía* pretende explicarnos como debemos de entender a la Divinidad, llevándonos paso a paso en la argumentación a fin de evitar el antropomorfismo predominante en aquella época y que quiere evitar a toda costa.

La estructura de ésta obra podría parecerse rara, ya que en ella se presenta primero el tema de los atributos divinos y después el apartado sobre la existencia divina, contrariamente a como lo hace 3

Tomás de Aquino en la *Suma Teológica*. Sin embargo para Maimónides el orden de la *Guía* es normal pues consideraba que no era necesario probar la existencia de Dios, la cual es evidente para los creyentes. Lo que le interesaba era profundizar en el problema de los atributos. La problemática de los atributos es la que escogimos como objeto de estudio para la presente investigación.

La estructura del trabajo es la siguiente: primeramente hablaré brevemente sobre el origen y el desarrollo de la filosofía judía para así entender el contexto histórico en cual se desarrolló nuestro autor. A continuación se hablará sobre la vida y obras de Maimónides. Pondré particular énfasis en la *Guía de los Perplejos*, su obra principal y fuente que utilicé para abordar el problema. Aquí abordaré la polémica en torno a su verdadero nombre, a quien la dirige, cómo y cuándo la escribió, cuál es su finalidad, etc., a fin de familiarizarnos más con la *Guía de los Perplejos*. Después haré referencia a distintos pensadores que influyeron en su visión sobre los atributos, pues éste problema no sólo era importante para los judíos, sino también para los musulmanes y para los cristianos. No hay que olvidar que en España, donde nació Maimónides, vivían tanto judíos, como cristianos y musulmanes.

Después hablaré sobre los homónimos por la importancia que estos tienen para la atribución. Maimónides consideraba que los atributos divinos eran un tipo de homónimo, homónimo absoluto. La parte central del trabajo abordará los distintos tipos de atributos divinos y la razón por la que sólo aceptó los llamados atributos de acción y los negativos.

El método que utilicé para desarrollar el trabajo es el expositivo y de análisis comparativo. Me aboqué directamente a la fuente para 4

después confrontar sus ideas con diferentes comentaristas medievales y modernos para así realizar un análisis del texto. Finalmente daré mi opinión. 5

I. ORIGEN Y DESARROLLO DE LA FILOSOFIA JUDIA.

Hasta el siglo IV a.C. la única fuente del pensamiento judío la constituyó el *Antiguo Testamento*. Los primeros brotes de filosofía propiamente hablando se remontan a los tiempos del helenismo Alejandrino, durante el reinado de Ptolomeo, siendo su figura principal Filón de Alejandría. Estos primeros brotes al parecer fueron debidos a la rivalidad existente entre los judíos y los filósofos griegos, que no aceptaban la Revelación, alcanzando, al poco tiempo, un buen desarrollo.

Esta efervescencia de la filosofía judía decayó durante los primeros siglos de la era cristiana, pues los judíos estuvieron absorbidos por la lucha política que siguió después de la destrucción de Jerusalén. Más tarde resurgió en el medioevo pues al igual que la filosofía cristiana y islámica, planteaban el problema de la relación entre la fe y la razón, esto es, por un lado estaban los argumentos filosóficos y científicos, y por otro se encontraba la verdad de la Revelación. Para los judíos la sabiduría griega "no es un saber fundamental, en tanto sólo la Palabra de Dios encerrada en las Escrituras lo es, pero es un segundo saber que se manifiesta poderosamente frente al *Talmud*. Dicho saber no arranca de los falsos dioses, sino de las opiniones humanas, por tanto, el juicio sobre él dependerá de su confluencia o contradicción con las verdades de la Escritura."¹

Para los judíos la verdad revelada estaba en el *Antiguo Testamento (Torah)*, *La Mishnah* y *El Talmud*. *El Antiguo Testamento; La*

¹ David Romano. "Biografía de Maimónides". p.44 6

Mishnah es la ley oral que comprende las interpretaciones y los comentarios a la ley (es contemporáneo al *Antiguo Testamento*), y por último *El Talmud* que es el testimonio que se escribió siglos más tarde y contiene *La Mishnah* que es la exégesis y los conocimientos² generales; ésta depende de la tradición y de la fe en la tradición para su aceptación.

Así pues, se puede ver que la autoridad de la fe revelada en el judaísmo tiene dos aspectos:

1) Autoridad en la palabra directa de Dios.

2) Autoridad de la palabra indirecta de Dios, que exigía fe en la tradición oral.

En el siglo VIII en el Oriente, Anan ben David provocó un cisma en el judaísmo al encabezar un movimiento de oposición de la autoridad del *Talmud* para acatar únicamente como verdad las Escrituras: *Mikrah*, por lo que se llamaron caraítas o escriturarios y en su oposición estuvieron los rabanitas.

La corriente caraíta (literalmente racionalistas) fue iniciada por Anan ben David, de Babilonia y la siguen David ben Meruan, Juda ben Elie Hadassi, entre otros. Los rabanitas en cierto modo continuaban la tradición oral a la manera de los fariseos, es por eso que reaccionan contra ellos los caraítas, los cuales prescinden de la rigidez de la tradición Talmúdica, de sus formulismos queriendo interpretar directamente el texto Bíblico, pero interpretándolo con un criterio más personal y racionalista, que el enfoque exegético de los rabanitas.

² Cfr. Alicia Axelrod-Korenbrod. *Maimónides Filósofo*. p. 33. 7

Los rabinos (tradicionalistas) mantienen la tradición Talmúdica de la interpretación de la *Biblia*. Se aprecia en ellos infiltraciones de filosofía neoplatónica, aunque permanecen fieles a las nociones fundamentales de la unidad de Dios, de la creación *ex nihilo*, de la inmortalidad del alma y las sanciones eternas. Su representante principal fue Saadia Joseph al Fayumi, natural de Fayum, en Egipto. Al Fayumi fue un hombre de saber enciclopédico, lingüista, historiador, poeta y liturgista. Escribió la mayor parte de su obra en árabe y tradujo la *Biblia* a ésta lengua. Este autor sostuvo la tradición Talmúdica contra los caraitas, aunque como ya se mencionó da cabida a ideas neoplatónicas: Dios es en el universo lo que el alma al ser viviente. Está en todo el mundo y a la vez en cada parte. Las almas fueron creadas por Dios, y tienen tres potencias, a saber: concupiscencia, cólera y razón, en éstas se puede reconocer las tres almas de las que hablaba Platón: *Nous*, *Thymos* y *Epithymia*.³

Este cisma se provocó, ya que la *Biblia* no es un libro sistemático, y da cabida a diferentes interpretaciones. Por ejemplo, en la cuestión de libre albedrío, se podía argüir que el hombre debe determinar su conducta, pues de otra manera no se hubieran dado las Tablas de la Ley: "Que los cielos y la tierra escuchen y recuerden lo que acabo de decir: te puse delante la vida o la muerte, la bendición o la maldición. Escoge, pues, la vida para que vivas tú y tu descendencia".⁴

Pero, también se podía sostener con las Escrituras en la mano que Dios preordena el comportamiento de una persona en un caso dado.

³ Platón. *La República*. 439c.

⁴ *Deut.* 30,19. 8

Recordemos un texto del Éxodo a propósito de la huída de Egipto: "Sin embargo, haré que se mantenga en su negativa y, por más que yo multiplique mis prodigios y milagros a costa de Egipto, con todo no te haré caso"⁵.

Como se puede ver en éstos dos textos bíblicos, en uno se le da libertad al hombre para que escoja entre la bendición y la maldición, en cambio en el otro Dios preordena el comportamiento del faraón y hará que éste se mantenga en su negativa, es decir, su comportamiento estaba en manos de Dios.

Pero no todo el problema que llevó al cisma fue la interpretación de pasajes aparentemente contradictorios de la *Biblia*, sino que también en ese libro sagrado se expresa la existencia de Dios como Creador del universo, del hombre provisto de alma, pero en ella no se encuentra una teoría sobre la naturaleza de Dios, como tampoco una teoría detallada de como se creó el mundo, la relación del hombre con Dios o de la naturaleza del alma. Todos estos problemas necesitaban una explicación, y aunque la literatura Talmúdica contiene en sus principios especulaciones a propósito de Dios y el hombre, ésta no pretende ser racional o filosófica.

Dados estos problemas, el pensamiento judío tenía que tratar de resolverlos, es por ello que hubo especulación judía tanto en Oriente como en Occidente. Los maestros de los filósofos judíos fueron los árabes, pues la cultura musulmana produjo en la cultura judía un brote sumamente vivaz. Esto se puede explicar porque ambos pueblos tienen un estrecho parentesco de raza, por la semejanza de carácter de ambas civilizaciones y por el contacto

⁵ Éxodo 7,3. 9

⁶
íntimo de éstos dos pueblos.

Es importante hacer notar que los árabes como maestros de los judíos, dieron a conocer a éstos las obras de Aristóteles, tras largas peripecias y no pocas alteraciones, ya que éstas les llegaron de los sirios, quienes fueron los mediadores entre los griegos y los árabes. Hacia finales del siglo IX los árabes poseían en su lengua casi toda la obra de Aristóteles con comentarios de Alejandro, Porfirio, Temistio y Juan Filopón, pero las traducciones no se hicieron directo del griego, sino del sirio al árabe, por lo que llegaron muchas veces alteradas. Los árabes pronto superaron a los sirios, y desarrollaron grandes escuelas. Se hicieron entonces maestros de los judíos y, con su cooperación los judíos conocieron la filosofía griega.

La obra del filósofo de Estagira llegó incompleta debido a que los judíos se hicieron de éste material lentamente, por la atribución de obras de Aristóteles que pertenecían a otros sistemas, y también por la influencia de los árabes, los cuales adaptaban el pensamiento de éste al suyo, con lo que filósofos como Ibn Daud o Maimónides -que admiraban a Aristóteles- muchas veces acudían a los escritos árabes en vez de buscar el original.

Ahora bien, es importante hacer notar que filósofos árabes como Al Farabi, Avicena, entre otros, aunque seguían a Aristóteles, también tuvieron una gran influencia platónica que matizaba la doctrina de su maestro, por lo que los judíos también recogen ésta influencia ya que, eran las obras árabes las que muchas veces utilizaban en

⁶ Cfr Etienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media*. p.343. 10

⁷
lugar de los originales.

Como ya se había mencionado, hubo especulación hebrea tanto en Oriente como en Occidente. Nosotros por el tema de éste trabajo nos ocuparemos un poco de la segunda, es decir de la especulación judía Occidental, ya que Maimónides es originario de Córdoba, España.

La especulación hebrea en Occidente ocurre porque en España aparecieron comunidades judías importantes después de la caída de Jerusalén en el año 70 d.C. y de la expulsión en tiempo de Adriano en el año 135 d.C. Durante la época romana fueron tolerados y después convivieron con los visigodos, aunque al final fueron perseguidos y expulsados. Se les acusó de haber contribuido a la invasión musulmana, viendo a éstos como hermanos de raza y libertadores de los visigodos. En la zona musulmana, en cambio disfrutaron de gran tolerancia. Durante el califato cordobés florecieron escuelas en Córdoba, Sevilla, Granada, Lucena, Toledo. En la corte de Abderraman III y Al Hakam II gozó de gran reputación el médico Hasdai ben Saprut, estadista, lingüista y poeta. Por recomendación suya fue nombrado jefe espiritual de la judería cordobesa Mode ben Hanok, rabí de Sura, Babilonia, capturado por los musulmanes y rescatado por los judíos de Córdoba, donde fundó una floreciente escuela Talmúdica. En los reinos de Taifas subsistieron los judíos especialmente en Zaragoza, bajo Mundir I, gran protector de las ciencias y de las artes.

Después de la batalla de Zalaca (1086), los almorávides los persiguieron, teniendo que buscar refugio en los reinos cristianos.

⁷
Alicia Axelrod-Korenbrod. *Op cit.* p.43. 11

Numerosas comunidades judías tuvieron que establecerse en Barcelona, Pamplona, Gerona y en el Sur de Francia. No sólo se dedicaron al comercio, sino que se distinguieron en todas las ramas de las ciencias y del arte. En especial fueron judíos los médicos de la corte de los reyes.⁸

A tal grado fue el esplendor de los judíos en la corte que "en muy poco tiempo Córdoba se hizo famosa por sus rabinos. En vez de viajar al Oriente, los jóvenes estudiosos de España y Noráfrica estudiaban el *Talmud* en Córdoba, pronto se unieron a ellos sabios de Oriente. Los maestros de Córdoba eran conocidos en todo el mundo cultural judío por su sabiduría en materias religiosas, gramática, lexicografía".⁹

Los hispano-judíos introdujeron en la poesía hebrea la métrica árabe y favorecieron la investigación crítica del contenido del *Tanaj* (*Antiguo Testamento*), por medio del estudio del origen, estructura y sentido de las palabras con las que fue escrito.

Las academias de Sura y Pumbedita fueron fundadas en 219 y 269 d. C. respectivamente, en ellas se estudiaba *Tanaj*, el *Mishnah* y *Guemara* (comentarios y estudios de la Ley). Una vez escrita la *Mishnah* ya no fue necesario viajar a la Academia en Palestina, donde se enseñaba oralmente, y el centro de estudios importantes se fue trasladando a las Academias Babilónicas; éstas Academias tuvieron gran prestigio e influencia.

El esplendor de Córdoba, sin embargo, no duró muchos años pues en 1013 fue saqueada por los emires que no quisieron someterse al

⁸ Cfr. *Idem* p.18

⁹ *Idem*. 12

Califa. Los judíos que allí vivían tuvieron que buscar otro refugio, pues fueron expulsados, y entonces salieron hacia Granada. Después fueron recibidos de vuelta en Córdoba bajo el reinado de Aby ben Yusuf, que impulsó una nueva época de tranquilidad y permitió que los judíos siguieran el camino hacia sus realizaciones. Los filósofos, rabinos y poetas continuaron elaborando y defendiendo sus doctrinas hasta integrar la Edad de Oro en el siglo

¹⁰
XII.

Al-Mumenin invadió Andalucía y otros lugares por lo que los judíos tuvieron que volver a salir de sus hogares, ya que fueron destruidos, tomaron a sus mujeres y riquezas. A este respecto A. Axelrod Korenbrot comenta:

"Entre las familias que finalmente abandonaron la Península fue la del juez rabínico, Rabí Maimón Hadayan, que se empeñó porque sus hijos tuvieran una esmerada educación. Uno de sus hijos, Moisés había de ser la mente más comprensiva del Medievo Judío, conocido con el nombre de Maimónides".¹¹

¹⁰ Cfr. *Idem* p.20

¹¹ *Ibid.* p.21 13

II. Maimónides y *La Guía de los Perplejos*

Este capítulo lo dividiré en dos partes:

A) Presentaré una breve síntesis de la vida de Maimónides, necesaria para nuestro propósito, así como el elenco de sus obras.

B) Desarrollaré la estructura de la *Guía de los Perplejos*.

A. Maimónides: Vida y obras.

Maimónides fue conocido de diversas maneras por sus contemporáneos. Así para los judíos, fue *Rambam*, que es la abreviatura de *Rabí Moses ben Maimun*. Para los autores árabes era conocido como *Abu Imrán Musa ibn Maimun ibn Ubayd Al lah al-Israili*. Para los escolásticos cristianos, entre ellos Santo Tomás, se le conocía con el sobrenombre de *Rabino Moisés* siendo una de las autoridades más citadas.¹²

Nació en Córdoba en la víspera de Pascua, el sábado 14 de Nisán del año judío 4895, que corresponde al 30 de marzo de 1135 de la era cristiana. Por línea paterna Maimónides descendía de una familia de jueces, mientras que por línea materna era de familia modesta. Recibió de su padre Rabí Maimon ben Joseph su primera educación en matemáticas, astronomía, medicina y filosofía.

Conquistada Córdoba su familia simuló la conversión al Islam.

¹² Cfr. David Romano, “Biografía de Maimónides”, p.18 14

Anduvo después de esto errante por varias ciudades de Andalucía hasta 1161 cuando su familia se trasladó a Marruecos para que el joven Moisés estudiara con un sabio llamado Juda Ibn Sason.

Después Maimónides recibió de los judíos de Alejandría una invitación para desempeñar el puesto de Rabí, que se vio obligado a aceptar por dificultades económicas, arrepintiéndose más tarde ya que él pensaba que no debía de hacer del rabinato una fuente de ingresos, y se trasladó con su familia a Fostat, un suburbio del Cairo, donde llegó en 1166. Ahí abrió una escuela de filosofía y escribió la mayor parte de su obra. También se dedicó a la medicina, actividad que en un principio sólo le rendía para satisfacer sus necesidades, pero, con el paso del tiempo fue nombrado médico del visir Alfadhil, y después del sultán Saladino.

La fama de Maimónides se extendió hasta Inglaterra, y Ricardo Corazón de León lo invitó para que fuera su médico, cargo que Maimónides rehusó por las matanzas de judíos que en ese país se hacían y porque en Egipto, donde Maimónides vivía, quien realmente regía el país era el visir Alfadhil, amigo y admirador de Maimónides, al que elevó a la autoridad máxima de la comunidad judía con el título de Naguid, príncipe.

Con este cargo Rabí Moisés hizo mejorar la suerte de su pueblo en éste país y en otras tierras. Logró que a los judíos se les permitiera vivir nuevamente en Jerusalén, de donde habían sido expulsados por los cruzados. En los últimos años de su vida Maimónides padeció una fuerte enfermedad que le mantuvo en cama durante un año y lo dejó muy debilitado hasta que murió el 20 de Tévet de 4965 (13 de diciembre de 1204) a la edad de 69 años, en la Ciudad de El Cairo, siendo enterrado su cuerpo en Tiberíades a orillas del mar de 15

Galilea, su sepulcro se convirtió pronto en una especie de centro de peregrinaciones. Como dijimos en párrafos precedentes Maimónides tuvo una gran influencia tanto para los judíos, como para los musulmanes y cristianos. Lo que decía o escribía no podía ser ignorado, se le aceptara o no. La influencia de éste filósofo entre los judíos fue tan profunda que éstos bajo la fuerza de su influencia se dividieron en dos: los maimonitas y los antimaimonitas.

Debo decir que en diversas historias de la filosofía sólo se mencionan dos o tres de sus escritos, dejando de lado otros que también son relevantes

Aquí presento el elenco de sus obras señalando con un asterisco al margen las más importantes:

1) LIBROS DE MEDICINA:

A) *El libro de las medicinas*

B) *El libro de los venenos y de los remedios de los mismos.*

C) *El libro de las causas.*

D) *El libro de la higiene.*

E) *De las teorías principales de Claudio Galeno.*

F) *Aforismos médicos.*

G) *El problema de las mordeduras de los animales venenosos al hombre.*

2) TRATADOS DE FILOSOFIA.

Maimónides divide la filosofía en teórica y práctica. La filosofía 16

teórica comprende matemáticas, física y metafísica; en la práctica se encuentra la ética, economía doméstica, ciencia del gobierno y política.

A) *Compendio de Lógica.*

* B) *Guía de los perplejos*

3) TRATADOS DE TEOLOGÍA.

Con relación a la teología en su *Epístola sobre la apostasía* se inicia la controversia de los religiosos más extremistas contra Maimónides, ya que éste acepta la apostasía para salvar la vida, pero, esto mientras no se niegue el judaísmo.

* A) *Epístola sobre la apostasía*

* B) *Comentario a la Mishnah (La Luminaria)*

C) *Los ocho capítulos*

D) *Tratado sobre la unidad de Dios*

E) *Tratado sobre la resurrección*

F) *La tradición de la Ley*

B. La Guía de los Perplejos

La Guía de los perplejos es obra principalísima de filosofía que hay que conocer para acercarnos al pensamiento de Maimónides. Aquí se encuentra la filosofía de Maimónides enunciada inicialmente en *El Comentario a la Mishnah* y anunciada a lo largo de las demás obras. 17

Esta *Guía* es la culminación del pensamiento de Maimónides, en ella se alcanza el punto culminante de la filosofía judía, no volviendo a alcanzar éste nivel hasta el siglo XVII con Spinoza. Rabí Moisés, por otro lado, dejó una profunda estela de controversias dentro del judaísmo, que se extendieron a lo largo de todo el siglo XIII.

Es importante saber y no sólo como anécdota que la *Dalalat al hajirim* (*Guía de los perplejos*) fue escrita en árabe y dada a conocer en 1190. Traducida por primera vez al hebreo en 1200 por Ibn Tibbon con la ayuda de Maimónides en los pasajes más difíciles bajo el título de *More nebukim* (*nebukim* significa perplejo, agitado, confuso, desconcertado, perturbado).¹³

“Muchos estudiosos coinciden en que la filosofía nace de la perplejidad. José Ortega y Gasset dijo que no había título más afortunado para un libro filosófico que el que Moisés ben Maimon le había puesto a uno suyo: *Guía de los Perplejos*”.¹⁴

Dado el significado tan rico de la palabra *nebukim* la *Guía* ha recibido diferentes nombres como *Guía de indecisos*, o *Guía de descarriados* como la llama Dujovne. En el libro *La Historia del Judaísmo* de André Chouraqui la llama *Guía de Extraviados*.¹⁵ Estas traducciones a nuestro parecer no son las mejores, ya que no van de acuerdo con la intención de Rambam al hacer este tratado pues descarriado es el hombre que se ha separado o perdido.

¹³ Alicia Axelrod-Korenbrod. *Maimónides Filósofo*. p.51

¹⁴ Rodolfo Bucio, “Una Guía Ejemplar”, p.1.

¹⁵ Cfr. Alicia Axelrod-Korenbrod. Op cit 18

José Gaos dice “que la traducción española descarriados o la francesa *égarés*, cómo son las latinas *perplexorum, neutrorum, dubitatum*, la francesa *indécis*, la alemana *Unschlüssigen*. Recogiéndolas todas, se encuentra que no se trata de los descarriados, extraviados o errados, esto es, de los que han emprendido decidida, resueltamente, un camino falso, sino de los errantes de un lado para otro”¹⁶.

Para Clemente Fernández, “ésta *Guía* viene a ser una especie de *Suma Teológica* del judaísmo. Utiliza la filosofía para explicar el sentido Bíblico. Recurre ampliamente al método alegórico. Su objeto es guiar a los que se extravían en el sentido de algunos pasajes excesivamente antropomórficos”¹⁷.

Unos de los objetivos de Maimónides cuando habla sobre alegorías es explicar aquellas que se encuentran en los libros de los profetas. Esto se debe a que no está del todo claro que son alegorías y cualquier persona las puede tomar en su sentido exterior, sin ver en ellas su sentido verdadero. Para Maimónides las expresiones de la *Biblia* no se deben tomar en sentido literal. Para él la *Biblia* tiene dos sentidos: uno literal y aparente y otro más profundo oculto y espiritual. Cuando uno llega a penetrar en el segundo de los sentidos, se entienden en algo las alegorías y se resuelven problemas surgidos de sus exégesis.

Para Maimónides es muy importante poder entender las alegorías de las *Sagradas Escrituras* por lo que expresa: “sébase que la clave para entender y conocer íntegramente en toda su realidad todo lo

¹⁶ José Gaos, “Filosofía de Maimónides”. p.2.

¹⁷ Clemente Fernández, *Los Filósofos Medievales*. p.728. 19

que han dicho los profetas es entender las alegorías y su sentido y saber interpretar sus palabras"¹⁸ . Pero, aquí hay un problema pues "la interpretación alegórica no es fácil, Dios ha preferido hablar a los hombres mediante enigmas y alegorías no sólo por razones pedagógicas -para adaptarse a la mentalidad del pueblo-, sino por otra razón más elevada y metafísica, esto es, por el hecho de que nadie puede conocer los secretos últimos del ser"¹⁹ .Es muy importante para Maimónides penetrar en el sentido oculto o interno de la *Biblia* y no nada más quedarse en el sentido literal.

Menéndez y Pelayo exagera demasiado la actitud de Maimónides sobre las alegorías. A éste tenor consigna: "da tormento a la *Biblia* para encontrar dondequiera ideas aristotélicas"²⁰

Menéndez y Pelayo dice esto por textos como el siguiente:

"en el relato del Paraíso, Eva significa la sensibilidad, la serpiente la imaginación, Adán la inteligencia. La descendencia de Eva que aplasta la cabeza de la serpiente es el género humano, que triunfa de la imaginación por medio de la razón. Caín es el símbolo de la facultad práctica, aplicada a la agricultura. Abel el de la reflexión para gobernar individuos o sociedades. Seth es la inteligencia verdadera que permanece, mientras que las demás facultades perecen o se destruyen. La historia de Job es una parábola para expresar el misterio de la Providencia. Satanás significa la privación inherente a la materia, causa de todos los males. Los hijos de Dios representan las inteligencias de las esferas celestes. En la

¹⁸ Maimónides. *Guía de los perplejos*. Traducción Shlomo Pines. p.xiv

¹⁹ *Idem*.

²⁰ Citado por Fraile, *Historia de la Filosofía*, Tomo II, p.564. 20

teofanía de Ezequiel, las cuatro bestias representan las esferas celestes, el sol, la luna, los cinco planetas y las estrellas fijas; las cuatro ruedas, los cuatro elementos; las bestias se mueven en la dirección del viento, o sea de la voluntad divina; bestias y ruedas están unidas unas a otras, para indicar que todas las esferas constituyen una sustancia única, representada por el quinto elemento (éter)²¹.

Su verdadera finalidad es:

“Ilustrar al hombre religioso que cree con sinceridad en la verdad de nuestra Ley, que es perfecto en su religión y costumbres y que, habiéndolo atraído y guiado la razón humana a sus dominios, está desorientado por el sentido exterior de las palabras de la Ley y por lo que siempre a entendido o se le a dado entender sobre la significación de los nombres homónimos, metafóricos o anfibológicos, lo cual le trae agitado, perplejo”²².

No como dice Guillermo Fraile que se le llama de *Extraviados* porque fue escrita para "sostener la fe de los judíos perseguidos por el fanatismo de los almohades, y para los que hallan dificultad en conciliar el judaísmo y la filosofía"²³.

André Chouraqui dice que se llama de *Extraviados* porque según él la obra de Maimónides apunta a resolver la contradicción que puede

²¹ *Idem.*

²² Maimónides, *Guía de los perplejos*, traducción de David Gonzalo, p.xiv.

²³ Fraile. *Op Cit.* p.564 21

aparecer entre la filosofía y la religión y servir de guía a aquellos que se hubiesen extraviado. El objetivo de la obra es demostrar que la fe de Israel y la sabiduría griega no son irreductiblemente enemigas, sino, en su esencia idénticas.²⁴ A nuestro parecer es cierto que Maimónides usó tanto la fe de Israel como la filosofía griega, pero no es que haya sido su objetivo principal hacer una síntesis, sino más bien fue el medio del que se valió para hacer una explicación de las *Sagradas Escrituras*.

Para David Gonzalo es

“una obra pensada en hebreo, que versa sobre materias netamente hebraicas (religión y ciencias judaicas) o con ellas relacionadas y cotejadas , esmaltada de frases hebreo-bíblicas en tal cuantía que hemos contado la respetable cifra de 1372 vv. de 38 libros del Antiguo Testamento. y 219 pasajes de la literatura rabínica, no pocos de éstos y aquellos de cierta extensión”²⁵ .

Shlomo Pines comenta,

“un principio para entender la *Guía* una vez que uno ve que no es un libro filosófico -un libro escrito por un filósofo para filósofos- pero sí un libro judío: un libro de un judío para los judíos. La primera premisa es la vieja premisa judía de que ser un judío y ser un filósofo son dos cosas incompatibles. Los filósofos son hombres que tratan de dar cuenta de todo desde el principio desde que

²⁴ Andre Chouraqui. *Historia del judaísmo*. p.564

²⁵ Maimónides. *Guía de los perplejos*, traducción de David Gonzalo, p.xiv 22

el hombre es hombre; Maimónides comienza aceptando la *Torah*. Un judío puede hacer uso de la filosofía, y Maimónides hace el más amplio uso de ella; pero como judío él da su consentimiento donde como filósofo él podría suspender su consentimiento”.²⁶

En este texto se ve que Maimónides se vale de la filosofía fundamentalmente para explicar e interpretar -como ya se mencionó- las *Sagradas Escrituras*. David Gonzalo insiste en que se trata de una obra de exégesis bíblica más que de una obra eminentemente filosófica, una obra que puede ser considerada filosófica, en un sentido amplio, o teológico- filosófica aunque también tiene elementos de doctrina jurídica y referencias científicas; pero, en realidad, su carácter predominante, la sitúan dentro de la exégesis escrituaria.²⁷

Esta *Guía* fue escrita por Maimónides para dos destinatarios diferentes; fue escrita para "los perplejos, aquellos que se encuentran a medio camino en la consecución de la verdad. Aún los principiantes, esperaba el autor podrían sacar provecho de ciertos capítulos"²⁸, por lo que aunque a veces no se presente con ropajes netamente filosóficos, si es una obra que principalmente utiliza la filosofía aristotélica. El segundo destinatario es a quien se la dedicó directamente, su discípulo R. Yosef ben Yehudá ibn 'Aknin, y nos lo hace saber en la introducción al tratado. La marcada inclinación de éste hacia las cosas especulativas movieron a Maimónides a la realización de este libro. Como se puede ver Maimónides dedica éste libro a personas creyentes, quienes estén

²⁶ Maimónides, *Guía de los perplejos*, traducción Shlomo Pines, p.xiv

²⁷ Maimónides. *Guía de los perplejos*, traducción de David Gonzalo, p.xiv

²⁸ *Idem* p.28. 23

perplejos pero no vacilantes y a su discípulo, quien por supuesto era creyente, por lo que se entiende que no es ni para descarriados, ni para indecisos, ni extraviados.

La idea de que fue dedicada ésta obra a su discípulo queda consignada en el texto autobiográfico que recoge David Gonzalo sobre el filósofo judío:

"cuando Dios decretó la separación -le dice-y tú te encaminaste a otro lugar, aquellos coloquios reavivaron en mí una resolución que se había atenuado, y tu ausencia me impulsó a componer éste *Tratado*, escrito para ti y para tus semejantes, por pocos que sean, en capítulos²⁹ sueltos. Lo que vaya redactando se te enviará sucesivamente al sitio donde te encuentres."

Es por esto que la *Guía* está escrita en segunda persona, o sea le habla a su discípulo. También hay que advertir que la *Guía* no es un libro sistemático, como por ejemplo la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, pues se lo fue mandando a su discípulo R. Yosef ben Yhuda y, fueron capítulos sueltos que tenían a veces demoras o interrupciones. Sin embargo, esto no le resta unidad, pues son cada uno de los capítulos breves estudios, que tienen cierta autonomía uno de otro, pero que van dentro de un mismo plan general, así lo dice Maimónides: "lo he dividido en capítulos³⁰ que conforme se vayan escribiendo se te irán enviando a donde residas".

Gilson dice que:" por grande que sea la penetración e incluso la

²⁹ *Idem* p.28

³⁰ *Idem* p.29. 24

profundidad del pensamiento de Maimónides, la *Guía* no puede compararse a las grandes *Sumas Teológicas* cristianas del siglo siguiente; no las iguala ni por la multiplicidad de los problemas tratados ni por la potencia sistemática con que sabrá ordenarlos Santo Tomás"³¹ .

Gilson no está tomando en cuenta que Maimónides escribió ésta obra por partes, por capítulos que iba enviando por cartas, por lo que no puede tener la misma unidad de las *Sumas Teológicas* cristianas que no se escribieron de esa manera. Lo que no se puede discutir es que *Rambam* tuvo una gran influencia entre sus contemporáneos y sucesores entre los que se encuentran a Abraham ben Moseh, Sem Tov ben Yosef, y dentro del cristianismo por ejemplo Alberto Magno y Tomás de Aquino.

Alberto Magno tomó ideas de Maimónides, y en las ocasiones en las que no adoptó sus ideas tomó en cuenta su pensamiento. Un ejemplo de lo primero es la aceptación de la idea de una vía negativa para llegar al conocimiento de Dios, la imposibilidad de predicar de Dios lo mismo que de las criaturas, el nombre *Tetragrámaton* como el más adecuado a la esencia divina y la creación del mundo por Dios. Es en la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino donde es más patente la huella de Maimónides. Santo Tomás dice: “ si no podemos saber exactamente lo que es Dios, al menos podemos saber lo que no es, excluyendo las acciones que son incompatibles con la idea de Dios”³². En las pruebas de la existencia de Dios, en el tema de los atributos divinos y también acepta la vía negativa a la que agrega el conocimiento

por

³¹

Etienne Gilson. *La filosofía en la Edad Media*. p.349

³²

Tomàs de Aquino. *Suma Teològica*. q.III-XXVI 25

analogía.

“Maimónides fue un judío que vivió entre árabes, que escribió la mayoría de sus obras en árabe y que acabó influyendo poderosamente en el pensamiento cristiano”³⁴, ésta es la opinión de Jesús Peláez del Rosal, la cual está de acuerdo con G. Fraile en cuanto a influencia se trata pues él comenta que se tomó muy en cuenta la interpretación alegórica de las *Sagradas Escrituras*.

Por último Miguel Cruz Hernández recoge cinco puntualizaciones, hechas por el mismo Maimónides, con respecto a la *Guía*, las cuales son de gran importancia para el estudio de la misma, ya que con ellas tendremos herramientas para entender mejor este *Tratado*.

La primera tiene por finalidad al destinatario, la cual no explicaremos porque ya quedò asentado más arriba. La segunda observación es la dirección del libro: "así, pues, en la presente obra me dirijo, como ya indiqué al versado en filosofía y ciencias verdadero, que asintiendo a las cosas religiosas, se hallase perplejo acerca de la significación". A ésta debe agregarse la tercera observación: la modestia: " seguro estoy -escribe- de que todos los principiantes que no hayan efectuado todavía estudios especulativos sacarán provecho de algunos capítulos del presente Tratado; pero los ya formados, imbuidos en el estudio de la ley y que como ya dije se sienten perplejos, se beneficiaran de todos los capítulos (...). En cuanto a los embrollados, cuyos cerebros se encuentran perturbados por teorías opuestas a la verdad y métodos equivocados, que, sin embargo, toman como ciencia verdadera, con pretensiones

³³

Cfr. Alicia Axelrod-Korenbrod. *Op cit.* p.33

³⁴

Jesús Peláez del Rosal. “Sobre la vida y obra de Maimónides”. p.12 26

de hombres especulativos (...), éstos se retraerán, (...) sentirán notoria repugnancia (...), convencidos además de la falsa moneda que tienen en sus manos (...). Dios, ¡exaltado sea! , me es testigo de los grandes temores que constantemente he experimentado al poner por escrito cosas que deseo incluir en este Tratado, pues son materias ocultas aunque no figuran en ningún libro de los compuestos por nuestros correligionarios (...) que se nos ha conservado".

La cuarta observación se refiere al cuidado y modo de lectura de la obra: " si deseas aprender todo cuanto en él se contiene, sin que nada se escape haz de relacionar sus capítulos entre sí y no limitarse en cada uno a su mero contenido general, sin ahondar asimismo en cada palabra inserta en el curso del texto, aún cuando no pertenezca al tema del tal capítulo. El lenguaje usado en ésta obra no lo ha sido al azar, sino con toda exactitud y extremada precisión, procurando no dejar ningún punto oscuro sin aclarar. Nada se ha dicho fuera de lugar sino para explicar algo que está en el suyo propio. No abordes su lectura a través de tus prejuicios (..). La quinta observación recae sobre el contenido de la obra: "el objeto primordial de éste *Tratado* es la explicación de ciertos nombres o términos que aparecen en los libros proféticos (..). No es la finalidad (..) poner todos ellos al alcance del vulgo ni de los principiantes, pero tampoco adoctrinar solamente a quien solamente ha estudiado la ciencia de la *Torah* (...).

Esta obra persigue asimismo un segundo objetivo: explicar las alegorías ocultas".³⁵

³⁵ Miguel Cruz Hernández, "Maimónides como Faylasuf". p.91. 27

III. LOS ATRIBUTOS DIVINOS EN ALGUNOS FILÓSOFOS MEDIEVALES.

La cuestión de los atributos divinos se podría plantear de la siguiente manera: ¿Cómo podemos hablar con sentido acerca de un Ser tan diferente a nuestra normal experiencia como es el caso de Dios?.

Ante esta pregunta nos encontramos frente a un dilema, pues si intentamos usar el lenguaje ordinario para describir a Dios, lo podríamos hacer como un motor inmóvil, como un Demiurgo, o como un Ser tan distinto a nosotros del que no se puede decir nada. Ninguna de estas alternativas parece lo suficientemente atractiva desde el punto de vista religioso, pues la noción de Dios que existe en el lenguaje religioso no corresponde a ninguna de las caracterizaciones anteriores. Hablar de Dios en términos antropomórficos no parece razonable, pues no se hace una clara distinción entre Dios y el hombre. La segunda, o sea la trascendental absoluta, abre un abismo enorme entre Él y el hombre.

El problema de los atributos hace directa referencia al problema de la significación. Tal controversia no lo fue sólo para los judíos, sino que también lo fue para cristianos y musulmanes, controversia que se dio en la interpretación de Leaman por el "antropomorfismo" de la *Biblia* y del *Corán*, pues éste era repulsivo para los pensadores más profundos. De allí que los filósofos trataron de explicarle a la gente como debía de entender tales expresiones y cual debía de ser la verdadera creencia con respecto a la Deidad.

En este sentido a lo largo de la historia ha habido filósofos que se 28

han preocupado por este asunto, por ejemplo los *mu'tazilies*, Ghazali, Averroes, etc. En lo que viene desarrollaré brevemente algunas de estas posturas a fin de contextualizar el pensamiento de Maimónides.

A. Los *mu'tazilies*

Fue la secta más conocida de los *mutakallimies*, quiere decir "separados". Se avocaron a la doctrina de la Unidad de Dios y su Justicia. La discusión de la Unidad se centraba en la interpretación adecuada de pasajes antropomórficos del *Corán* y la doctrina de los atributos divinos. Les parecía una concepción indigna de Dios presentarle corpóreamente y estremecido por pasiones; para reivindicar su espiritualidad era necesario entender metafóricamente las palabras antropomórficas del *Corán*.

Las obras de los *mu'tazilies* se redactaron siempre de la misma manera, en dos partes: una dedicada a la Unidad de Dios y la otra a la Justicia de Dios. Decían que los atributos no son nada más que diferentes nombres de Dios³⁶. Sus oponentes tomaron del *Corán* referencias para predicar de Dios sabiduría, poder, vida, etc., con lo cual Dios puede ser llamado la Sabiduría, la Omnipotencia, la Vida, etc.

Los *mutakallimies* y los *mu'tazilies* son muy importantes en la historia del racionalismo judío. Su influencia en los pensadores caraitas fue muy significativa.

³⁶ Cfr. Alicia Axelrod-Korenbrod. *Op cit.* p.37. 29

B. Ghazali

Otro pensador musulmán fue Ghazali que en su *Incoherencia de los filósofos*, plantea que sólo podemos llamar Dios a un agente verdadero. Él puede tomar decisiones, llevarlas a cabo, tiene voluntad y el propósito de realizar ciertos actos en el mundo. Para éste autor debemos pensar que Dios actúa como nosotros, pero Él tiene mucho más conocimiento y poder.

Es muy importante para Ghazali que Dios sea un agente verdadero y lo dice de la siguiente manera:

“nuestro objetivo en ésta cuestión es demostrar que ustedes filósofos usan esos nombres venerables sin justificación, y que Dios de acuerdo a ustedes no es un agente verdadero, ni el mundo es su acto verdadero, y que ustedes le están aplicando ésta palabra metafóricamente, no en su sentido real”³⁷ .

Este filósofo divide a los atributos divinos en esenciales y operativos. Los esenciales son: la Necesidad Absoluta, Eternidad Absoluta, la Espiritualidad Absoluta y la Unidad y Simplicidad Absoluta; los operativos son: Voluntad, Omnipotencia, Omnisciencia, Vida, Palabra, Vista y Oído, ésta división permite que los atributos divinos sean considerados por él como unívocos.³⁸

Por su parte Averroes en su respuesta a Ghazali en la *Incoherencia*

³⁷ Oliver Leaman, *Moses Maimonides*, p.19

³⁸ Miguel Cruz Hernández, *Historia de la Filosofía Árabe*, p.124 30

de la Incoherencia tratado de demostrar que los filósofos sólo afirman que Dios no tiene voluntad del mismo modo en que el hombre la tiene. Este debate ha traído a la luz una importante característica del problema, la de la significación.

Como se puede ver Ghazali tiene un punto de vista unívoco, esto es, los términos que se le aplican a la Deidad son los mismos que se le aplican a las criaturas no divinas, pero en el caso de Dios es de una manera absoluta, las acciones o atributos operativos como Ghazali las llama son las mismas que hacen los hombres, pero difieren de las nuestras en que en Dios son más perfectas. Dice Leaman, para Ghazali cualquier intento de interpretar las propiedades de Dios por una manera equívoca, ambigua o metafórica, es un medio de atacar la noción de Dios en sí misma.³⁹

C. Averroes

Miguel Cruz Hernández recoge el siguiente fragmento de Averroes.

“En la Revelación divina hay cosas sobre las que concuerdan los musulmanes todos en que se han de tomar en sentido literal; respecto de otras, concuerdan también en que deben interpretarse alegóricamente. Por último, en la misma Revelación hay cosas sobre cuyo sentido andan discordes entre sí los musulmanes”.⁴⁰

³⁹ Leaman, *Moses Maimonides*, p.20

⁴⁰ Miguel Cruz Hernández. Op cit. 31

Esto quiere decir que Averroes acepta tanto la interpretación unívoca como análoga. Las palabras coránicas se pueden tomar en sentido literal cuando son claras. Cuando son oscuras, los hombres sabios son los que deben interpretarlas alegóricamente.

Para Averroes el razonamiento demostrativo es el de los filósofos, el dialéctico de los teólogos y el razonamiento retórico de los creyentes religiosos ordinarios.⁴¹

D. Jehuda Halevi.

Jehuda Halevi, en su obra *Kuzari*, escrita entre 1130 y 1140, 55 años antes de *La Guía de los Perplejos*, dice: "El está por encima de cualesquiera de los atributos de las cosas creadas, aunque muchos de ellos se le apliquen metafóricamente"⁴².

Para Halevi todos los nombres de Dios son predicados y descripciones atributivas, derivados de la manera como son afectadas las criaturas por los decretos y medidas de Dios; se le llama misericordioso y compasivo si mejora la condición de cualquier hombre que despierte piedad en las gentes por su sufrimiento. Por el contrario, si escapa a la comprensión humana la pena que alguien sufre, se llama a Dios celoso y vengativo; mientras que Dios no cambia de un atributo a otro, pues como Juez justo dispone sin que su naturaleza se vea afectada por los actos que nosotros percibimos.

⁴¹ Cfr. Joseph Buijs. "Religion and philosophy in Maimonides, Averroes and Aquinas".

⁴² Alicia Axelrod-Korenbrodt recoge este texto de Jehuda Halevi de su obra *Kuzari*, p.98. 32

Este autor comenta que los atributos que se adjudican a Dios son el resultado de la debilidad del alma humana y de los movimientos rápidos de la naturaleza, y se dividen en tres clases: creativos, relativos y negativos.

Los atributos creativos se derivan de los actos que emanan de Dios a través de medios naturales. Así, cuando los hombres resultan pobres o ricos, exaltados o caídos, se dice que Dios es piadoso y compasivo, o celoso o vengativo, fuerte y poderoso, etcétera. A éste grupo pertenecen también los atributos corpóreos como ver, oír, escribir, etcétera, porque nada de lo que se dice o hace le es desconocido.

Los atributos relativos como bendito, glorificado, adorado, honrado, santo, son tomados de la reverencia ofrecida a El por la humanidad. No importa que tan numerosos sean, no producen pluralidad en lo que a Dios se refiere y no afectan su unidad, o su Ser porque no están relacionados con El, sino con el hombre y su capacidad para expresar reverencia hacia Dios.

Los atributos como viviente, único, primero y último, son atributos negativos porque se atribuyen a Dios para negar sus contrarios, pero no para esclarecerlos en el sentido en que los conocemos. De la misma manera como es imposible llamar ignorante a una piedra, aunque se pueda decir que no tiene instrucción. Así como una piedra está muy por debajo de la instrucción o la ignorancia, Dios está muy por encima para tener algo en relación con la vida o la muerte, la luz o la oscuridad. La esencia Divina no tiene cuerpo y sólo puede recibir éstos "atributos" como símiles o para negar un atributo que pueda sugerir una deficiencia. Esto se hace por medio 33

de los atributos negativos: porque no podemos afirmar nada de Dios, solo negar imperfecciones o deficiencias, al decir algo de Dios no afirmamos lo que decimos, sino que negamos su contrario que señala alguna deficiencia.

Decimos uno para excluir la pluralidad, pero no es uno como lo entendemos, compuesto de varias partes coherentes del mismo material, o pues la esencia Divina está llena de complejidades y divisibilidad. Si usamos primero es para excluir la noción de cualquier origen anterior, pero no para afirmar que tuviera un principio; último para repudiar la idea de que su existencia tiene fin, pero no para fijarle un término. Los atributos que se conectan con el *Tetragrámaton* son los que describen su poder de crear sin intermediarios naturales, como el Creador, Hacedor y Productor.

E. Avicena.

“Avicena niega a Dios toda acción que no sea una acción necesaria, la voluntad reflexiva esta por debajo de su perfección, pues semejante voluntad supone que se tiende hacia algo que no se posee”⁴³.

Para Avicena, Dios no es un agente verdadero, pues la voluntad para él solo es de cosas que no se poseen. Avicena dice que la realidad procede de Dios el cual es intelecto puro y que le otorga a la realidad la racionalidad. Dios es el Ser necesario quien da razón de todos los demás seres y es el primer contenido en el concepto de

⁴³ Ismael Arrieta. “El legado de Maimónides”. 34

“ser”.

Para Avicena el ser posible depende de una causa para existir, su existir está determinado por esa causa que no debe su existencia a ninguna causa, que es única, necesaria y causa primera de los demás seres. Solo Dios que es esa causa le corresponde de manera plena y total la ⁴⁴ noción de ser.

“ En el Ser necesario por sí mismo hay identificación entre su esencia y su existencia, porque no depende de causa alguna para existir: su esencia es su misma existencia”⁴⁵.

La Causa primera o Ser necesario da origen a los seres por un proceso de emanación, único que podría garantizar su inmutabilidad según Avicena.

⁴⁴ Cfr. Rafael Ramón Guerrero. *Avicena* p. 35

⁴⁵ Ib. p. 35 35

IV. LA TEORÍA DE LA SIGNIFICACIÓN MAIMONITA

A. La Existencia de Dios.

La postura Maimonita con respecto a la existencia de Dios es considerada equívoca. Él dice: "según explicaré, el término 'existencia' únicamente puede aplicarse en sentido equívoco a la de Él y a la de los demás seres".⁴⁶

El pensamiento de Maimónides a lo largo de toda su obra, según Juan García, nos declara que esta equivocidad de la que está hablando no puede tomarse en sentido propio. En efecto, si el existir es auténticamente equívoco referido a Dios y referido a las criaturas, que es el que conocemos. Dicho de otra manera: en el ámbito existencial en que se mueve el hombre no cabe decir que Dios se dé. Existir en el caso de Dios sería otra cosa que darse.

Si se admitiera la equivocidad del existir en sentido propio no cabría teología alguna, pues la existencia de Dios no es referible a la existencia que conoce el hombre, es por eso que debemos entender la existencia como univocidad, esto es, la anterior pretensión de equivocidad puede entenderse como la imposibilidad de semejanza entre Dios y lo que hay fuera de Dios.⁴⁷

Maimónides escribe:

“para un grano de mostaza y la esfera de las estrellas el

⁴⁶ Juan García González. *El conocimiento de Dios en Maimónides*. p.188

⁴⁷ *Idem* p.188 36

concepto de la existencia es idénticos en ambos, como en el caso de la esfera de las estrellas y el grano de la mostaza ambos tienen existencia y también Dios y las criaturas existen, aunque haya una infinita distancia entre ambas siempre están dentro de un mismo significado del existir”⁴⁸.

Dios es el "existente perfecto", o sea, quien agota el significado del existir siendo dueño de todas las posibles formas de existencia. En suma, la culminación del significado de la palabra. Desde el punto de vista Maimonita la existencia se predica con propiedad de Dios, Dios es quien agota en plenitud el significado de éste término. Referido a las criaturas, el término no expresa más que una participación, como la de los números, que son uno sino por la unidad. Es por eso que la existencia es un accidente que sobreviene a lo existenciado,⁴⁹ siendo Dios quien existencia a los demás seres.

Una pieza clave en la cuestión de los atributos es la sentencia Bíblica del Éxodo cuando Dios se presenta a Moisés y se autodefine como "Yo Soy el que Soy"⁵⁰. Maimónides lee esta frase bíblica en términos de unidad o de identidad. Para él la expresión *ehyeh asher ehyeh* manifiesta equivalencia relativa a la existencia, pues tanto sujeto como predicado significan ser. Por tanto, debe entenderse como el existir auténtico, un existir no existenciado, el ser que es el ser; el ser necesario. En las criaturas no hay identidad entre sujeto y predicado en los juicios de existencia, y por eso al enunciarla se la atribuimos accidentalmente.⁵¹

⁴⁸ Maimónides. *Guía de los perplejos*. p.159

⁴⁹ Juan García *Op cit.* p.189

⁵⁰ *Éxodo* 3,14

⁵¹ Cfr. Juan García. *Op cit.* p.189 37

Maimónides manifiesta que el único nombre de Dios que indica su esencia es *IHVH*, el *Tetragrámaton*. El *Tetragrámaton* es el único nombre real de Dios, escribe Alicia Axelrod-Korenbrod, el cual tal vez indica la idea de la existencia necesaria, la esencia misma de Dios. Los nombres que utilizan aquellos que escriben talismanes y amuletos no tienen sentido aunque pretendan que exigen santidad y pureza y que operan milagros. Para el Filósofo Judío esos nombres indican fábulas a las que ningún hombre cultivado debe prestar oídos y menos aún darles crédito.⁵² Maimónides dice que a excepción del *Tetragrámaton*, todos los demás nombres que se encuentran en las Escrituras se derivan de los efectos que conocemos de las acciones de Dios.

B. Los homónimos.

Se ha explicado que “existencia” es un término que se predica de una manera especial en Dios, por lo cual es necesario explicar cómo entiende Maimónides los distintos tipos de términos o nombres que se atribuyen a la Deidad. La existencia para todos los seres es algo sobreañadido a la esencia, como un accidente, en Dios esto no pasa así, pues esta es idéntica a su esencia. Dios es de una simplicidad absoluta, por lo que se debe de excluir de él todo tipo de determinación, ya sea real o de razón. Toda afirmación es un juicio con un sujeto y un predicado, por lo que no puede hacerse sobre Dios.⁵³

⁵² Alicia Axelrod-Korenbrod. *Op cit.* p.109.

⁵³ Cfr. David Romano. “Biografía de Maimónides”. p.45. 38

El primer objetivo de la *Guía* es profundizar en los nombres referentes a la Divinidad y sus modos de acción, quienes tomados en un sentido literal, se prestarían a una interpretación antropomórfica de Dios, contraria al Dios único, incorpóreo e inmaterial del que se habla en la religión judía⁵⁴. Pero, ¿cómo podrá hacer Maimónides para lograr este objetivo?, ¿qué método tendrá que utilizar para demostrar que Dios no tiene atributos?.

Maimónides usa la palabra "nombre" en el sentido muy amplio de "expresión" o "término", pues se refiere no sólo a los sustantivos, sino también a verbos. Es posible que el autor asumiera que un sustantivo verbal queda implicado en cada verbo, o, basándose en la estructura del hebreo, que a partir de una raíz de tres letras construye verbos, sustantivos y adjetivos por prefijos y sufijos, aceptara que todos ellos quedaban incluidos en el análisis de un nombre dado. La perplejidad se debe a la ambigüedad de las palabras y surge la necesidad de encontrar el sentido verdadero de los términos y distinguir sus diferentes usos para aclarar si se aplican a Dios y a otros sujetos en el mismo sentido o sentido equívoco⁵⁵. Con esto se hace notar que Maimónides utiliza el método del análisis de las palabras por lo que al igual que el Estagirita propone una división de los términos.

Aristóteles en el libro de las *Categorías* divide a los términos en homónimos, sinónimos y parónimos. Aristóteles define a los homónimos como "los seres que sólo tienen de común un nombre igual, pero cuya definición es, bajo esta denominación idéntica,

⁵⁴ Cfr. Alicia Axelrod-Korenbrod. Op cit. p.54

⁵⁵ *Idem.* 39

esencialmente diferente"⁵⁶ . Luego habla de los sinónimos "se llaman sinónimos los seres que tienen a la vez una denominación común y, bajo ésta denominación, una definición esencialmente igual"⁵⁷ .Por último trata a los parónimos de los cuales dice que "se llaman parónimos los seres que toman de otro su denominación con una diferencia de terminación; como gramático que toma la suya de gramática, y valiente que la toma de valor"⁵⁸ .

Maimónides sigue a su maestro en la división de los términos en tres tipos, pero él, a diferencia de Aristóteles, los divide en "distintos", "sinónimos" y "homónimos". Él no habla como el filósofo de Estagira de términos "parónimos", sino que introduce los términos "distintos":

"En todos los idiomas, las palabras se dividen en tres clases: distintas, sinónimas y homónimas. Cuando varias palabras tienen el mismo significado son sinónimas, cuando una palabra tiene varios significados, es un homónimo, y cuando diferentes palabras tienen significados diferentes son distintas"⁵⁹ .

Maimónides en su *Guía de los perplejos* trata de explicar los diferentes tipos de nombres que hay, los homónimos en hebreo se llaman literalmente "nombres unidos en sociedad" y designan a las palabras que difieren en significado y derivación. Es decir, si un término tiene un número de sentidos sin otra cosa en común que el

⁵⁶ Aristóteles. *Categorías* 1, 1. p. 23.

⁵⁷ *Idem.*

⁵⁸ *Idem.*

⁵⁹ Maimónides *Treatise on Logic* Citado por Alicia Axelrod-Korenbrod. p. 54. 40

nombre, entonces, se trata de un homónimo ⁶⁰ .

Aristóteles pone el ejemplo del hombre real y el hombre representado por la pintura. Ambos sólo tienen en común su denominación, pero su definición esencial es diferente bajo ésta denominación; porque si se quisiera definir lo que hace ⁶¹ que sean un animal el uno y el otro, se haría una definición diferente para cada uno de ellos .

Los homónimos son los más importantes para la tarea de Maimónides, ya que éstos, según él, son los términos que se prestan a que se dé una interpretación antropomórfica de Dios. Cuando se emplea cualquier atributo para expresar como es Dios, para este autor sólo se usan así por homonimia, pues al decir que Dios es sabio, su sabiduría y la nuestra no tiene nada en común más que el nombre. No tienen nada que ver nuestras cualidades con las cualidades divinas, al igual que el dibujo del hombre y el hombre no tiene nada en común más que la denominación. Para el filósofo judío tampoco tienen nada en común sus atributos y los nuestros excepto el nombre.

Por eso Maimónides emplea el método de primero explicar lo que son los homónimos, pues considera necesario conocer el significado de este término. A continuación presentamos un texto en el que Moisés Maimónides dice que los términos empleados en la *Biblia* son homónimos:

“se han utilizado las palabras homónimas, a fin de que el

⁶⁰ *Idem.*

⁶¹ Cfr. Aristóteles. Op. cit. p. 23. 41

vulgo pueda tomarlas en cierto sentido, a la medida de su inteligencia y según la debilidad de su concepción, y que el hombre perfecto, que ha recibido instrucción pudiese tomarlas en otro sentido”⁶² .

En éste párrafo Rabí Moisés nos explica que en la *Biblia* hay muchas expresiones que no debemos de tomar en sentido literal, sino que debemos de profundizar en el sentido oculto, penetrar en el verdadero sentido. Debemos de comprender que en el libro Sagrado se emplean palabras para darnos cierta idea de Dios, pero no nos debemos quedar con esa idea tan limitada de Él.

Una vez que dejó claro que las expresiones que se emplean en la *Biblia* se usan solo por homonimia, lo siguiente que propone es hacer una división de éste término. Los homónimos se dividen en seis clases: homónimos absolutos, unívocos, términos anfibológicos, términos que se usan en general y en particular, términos metafóricos y términos extendidos.

El homónimo absoluto es el que se aplica a dos cosas entre las cuales no hay nada en común que explique su nombre común. Los términos unívocos se usan cuando hay algo que constituye la esencia de dos o más cosas. El término anfibológico es un término que se aplica a dos o más cosas por algo que éstas dos tienen en común, pero no constituye la esencia de cada uno de ellos. El término que se usa en general y en particular es el que designa cualquier especie por el nombre de su género. El término metafórico -al que llama literalmente- "nombre prestado", el

⁶² Maimónides. *Guía de los Perplejos*. Traducción de Clemente Fernández en los *Filósofos Medievales*. p.727. 42

término extendido es un nombre dado originalmente en el uso básico del lenguaje, a cierta cosa, y subsecuentemente se aplicó a otras cosas que pueden o no tener cualquier semejanza con las anteriores, de tal manera que ambas cosas, de las que, y a las que se extendió⁶³ .

Maimónides explica el tema de los homónimos en el primer tomo de la *Guía*, por la importancia que éstos tienen para los atributos, ya que él considera que es una preparación para el estudio de éstos. Esta división le permite a Rabí Moisés mostrar que los términos que nosotros leemos en la *Biblia* no implican corporeidad en Dios. Intenta explicar que son homónimos, al respecto Alicia Axelrod-Korenbrod explica que Maimónides se abstuvo de explicar los antropomorfismos como expresiones figurativas para así evitar que tal interpretación pudiera implícitamente admitir la existencia de cierta relación y comparación entre el Creador y sus criaturas⁶⁴ .

Con esto se puede ver que lo que siempre pretende el Filósofo Judío es separar por completo la concepción que podemos tener de Dios y de los seres por Él creados, nunca se pueden comparar aunque sea de manera figurada. No cabe comparación alguna, pues se trata de dos géneros diferentes de seres, es por eso que Maimónides trata de demostrar en cada caso que la expresión que examina es un homónimo absoluto pues denota cosas totalmente distintas entre si. Cuando se aplican a Dios o cualquier otro sujeto; y cuando tal demostración es imposible asume que la expresión es un término anfibológico que se usa metafóricamente en una instancia y como homónimo en otra⁶⁵ .

⁶³ Cfr. Alicia Axelrod-Korenbrod. *Op. cit.* p. 55

⁶⁴ Cfr. Alicia Axelrod-Korenbrod *Op. cit.* p.55

⁶⁵ *Idem.* 43

Los homónimos absolutos como ya se mencionó, son los que se aplican a dos cosas entre las cuales no hay nada en común que explique su nombre común, por ejemplo cuando en *Génesis* 1, dice Dios "hagamos al hombre a nuestra imagen", tomándolo literalmente éste texto conduce a la corporización de Dios. Los hombres simples tomaban ésta expresión y para no negarla le agregaban que Dios era semejante a nosotros pero más grande o más resplandeciente, etc. Maimónides no podía admitir esto y por eso propone interpretar todos estos atributos como homónimos absolutos, pues aunque se hable del término "figura", tanto para Dios como para nosotros no tiene nada en común nuestra figura con la figura de nuestro Creador, aunque se aplique en los dos casos que ambos tenemos figura, pues estamos hechos a su imagen.

Con respecto a los homónimos anfibológicos estos son los que se aplican a dos o más objetos por algo que tienen en común pero que no constituye la esencia de cada uno de ellos. Un ejemplo de este tipo de homónimo es el nombre "hombre" que se le da a Rubén, el animal racional, a cierto hombre que está muerto y a la imagen de un hombre que está esculpida en una piedra. Este término es semejante al unívoco en tanto que se aplica a objetos porque tienen algo en común, también se parece al homónimo absoluto porque la esencia de uno es diferente de la esencia del otro. Por eso se le llama anfibológico⁶⁶.

Maimónides asume que se trata de un término anfibológico cuando no puede demostrar que se trate de un homónimo absoluto, entonces dice que es un término anfibológico que se usa metafóricamente en

⁶⁶ Maimónides. *Op.cit.* p. 59. 44

una instancia y como homónimo en otra ⁶⁷ .

⁶⁷ Alicia Axelrod-Korenbrod. *Op.cit.* p.56. 45

V. LOS ATRIBUTOS DE DIOS EN MAIMÓNIDES

Leaman, destacado exegeta del pensamiento de Maimónides sostiene:

"El tema de los atributos de Dios es uno de los más controversiales aspectos filosóficos de Maimónides...Uno se podría imaginar que éste es un asunto de una obscura y remota controversia ocurrida en la Edad Media, una de tantas discusiones Bizantinas, pero ésta interpretación sería un error, ya que éste problema en el pensamiento de Maimónides es tan relevante hoy como en el pasado y su significado no se limita a la pregunta de los atributos divinos, sino que se extiende a su teoría de la significación por sí misma"⁶⁸ .

"Dios es incorpóreo y es uno, pero cuando en el Libro Sagrado se habla sobre Él, aparentemente se le atribuyen características corporales, entonces se plantea la cuestión de los atributos divinos, el cual debe resolverse demostrando la concordancia de la concepción de Dios como *incorpóreo* y *uno* con lo expuesto en las *Escrituras*. Para esto debe ser analizado el sentido estricto de las palabras *incorpóreo* y *uno*, así como el sentido homónimo de las palabras que se usan cuando se habla de Dios"⁶⁹ .

En éste texto Alicia Axelrod-Korenbrod quiere hacer notar la

⁶⁸ Leaman, *Moses Maimonides*. p.18

⁶⁹ Alicia Axelrod-Korenbrod, *Maimónides Filósofo*. p. 93. 46

importancia que tiene el análisis en sentido estricto de las palabras en el problema de los atributos divinos. Es decir, -como ya se mencionó- es un asunto que va muy ligado a la teoría de la significación.

Por éste motivo Maimónides al comenzar la *Guía* nos dice: "éste Tratado se propone primeramente explicar el sentido de ciertos nombres que se encuentran en los libros

proféticos"⁷⁰ . Para esto explica los diferentes nombres que hay:

"unos son *homónimos*; pero los ignorantes los toman en una sola de sus acepciones, otros son *metafóricos* y los toman en su significación primitiva, y otros son *anficológicos*, y unas veces se figuran que son *homónimos*... objetivo de éste tratado no es explicar éstos nombres al vulgo o a los principiantes, ni instruir al que no estudia nada más que la ciencia de la Ley, es decir su interpretación talmúdica, sino que es la ciencia de la Ley en el verdadero sentido de la palabra"⁷¹ .

En otras palabras, trata de ilustrar al hombre religioso que cree con sinceridad en la verdad de la Ley, que es perfecto en su religión y costumbres y que, habiéndolo atraído y guiado la razón a sus dominios está desorientado por el sentido externo de las palabras de la Ley.⁷²

Luego da un segundo motivo que es:" explicar las tan oscuras

⁷⁰ Maimónides, *Guía de los Perplejos*. Traducción de Clemente Fernández en los *Filósofos Medievales*. p. 727.

⁷¹ *Idem*

⁷² Cfr. *Idem*. 47

alegorías que se encuentran en los libros proféticos, pero en cuanto le hayamos explicado que se trata de una alegoría, le habremos puesto en el buen camino y salvado de su perplejidad"⁷³ . Aquí de nuevo está haciendo hincapié que es para sacar a las personas de su perplejidad por haber leído a los libros proféticos.

A: La unicidad de Dios.

Una vez que Maimónides ha explicado el objetivo de su Tratado pasa a esclarecer el asunto de la unicidad de Dios: "Dios -glorificado sea- es uno y que no se debe adorar a otro sino a Él"⁷⁴ . Afirma que nuestra existencia y la de las demás criaturas no se diferencia de la Dios sólo en el más y en el menos, sino en el género de existencia. Como podemos recordar, para Ghazali sólo hay una diferencia de grado entre Dios y nosotros, lo cual para nuestro autor es imposible. Así lo dice:

“Dios no es un cuerpo, que no hay ninguna semejanza en ninguna cosa entre El y sus criaturas, que su existencia no se parece a la de ellas, que su vida no se asemeja a la de las criaturas vivientes, ni su ciencia a la de las criaturas dotadas de ciencia, y que la diferencia entre El y ellas no consiste solamente en el más y en el menos, sino en el género de existencia”⁷⁵ .

⁷³

Idem.

⁷⁴

Maimónides, *Guía de los Perplejos*. Cap. XXV. p.79

⁷⁵

Idem. p.80 48

Con esto Maimónides quiere diferenciarnos de Dios, no sólo con una diferenciación de grado, el quiere evitar la concepción de Dios como un súper-hombre, pues si así fuera nos comprendería a nosotros y a Dios una misma definición. Y continúa el Filósofo Judío diciendo:

“Más todo lo que se atribuye a Dios se distingue de nuestros atributos bajo todos los respectos, de modo que no se pueden comprender las dos cosas en una misma definición: asimismo su existencia y la de lo que está fuera de El no se llama una y otra "existencia" sino por homonimia...existe un Ser perfecto que no es cuerpo, ni una facultad en un cuerpo que es Dios, a quien ninguna especie de imperfección puede alcanzar, y quien por esto no está sujeto de modo alguno a pasividad”⁷⁶ .

En ésta característica, o sea en la impasividad, Maimónides sigue a Aristóteles. La primer característica que el Estagirita le da al Primer Motor es que sea absolutamente inmóvil, es decir no debe de producirse en él cambio de ninguna clase. El desencadena todo el movimiento del Universo, por él empieza la cadena de seres a moverse, pero él no tiene el más mínimo cambio, no sufre en su ser alteración alguna por esto. La razón que da el Filósofo de Estagira para darle esta característica es la siguiente: si él se moviese, no podría moverse por sí mismo, sino por otro, entonces dejaría de ser Primer Motor, y pasaría a ser uno más entre la cadena, es necesario entonces que él no se mueva y mueva a los demás seres.

Para Aristóteles el Primer Motor debe de estar siempre en acto:

⁷⁶
Idem. 49

“es necesario que el Primer Motor esté esencialmente en acto (moviendo) y que su sustancia o esencia sea estar en acto; pues lo que está en potencia puede a veces no obrar, y por ello, si el Primer Motor estuviese en potencia, tal vez dejaría de mover y se suspendería el movimiento, lo que es imposible, pues éste es necesario y eterno”⁷⁷.

Maimónides sigue poniendo de relieve que a Dios no se le puede entender como a un hombre, por lo cual recalca que no tiene cuerpo pues para muchos el que tuviera cuerpo le daba a Dios una existencia más real, y de esto, -ser incorpóreo-, se deduce que no hay pasividad porque si tuviera cuerpo, entonces tendría materia y con esto potencia. Además, si no se excluye de Dios la corporeidad no puede haber en Él unidad. Pues el cuerpo no es uno, sino al contrario, compuesto de materia y forma, que por su definición hacen dos, y es también divisible y partible⁷⁸.

B. La unidad de Dios.

Para Aristóteles el Primer Motor es inmaterial, él lo explica diciendo que si fuera material implicaría potencialidad, ya que la materia está en potencia de recibir la forma, "además, es preciso que éstas sustancias sean inmateriales; pues, si hay alguna cosa eterna, deben ser eternas precisamente ellas. Son por consiguiente

⁷⁷ Ismael Quiles recoge este texto de la *Física* de Aristóteles. Libro XII, Cap. 5.

⁷⁸ Cfr. Maimónides. *Op. Cit.* p.81 50

acto"⁷⁹ .

En Maimónides Dios no puede tener ese tipo de imperfecciones del cuerpo como el ser divisible y partible, porque supondría que en Dios no hay unidad y simplicidad, con lo que sería un agregado de partes que se pueden descomponer, al igual que para el Estagirita.

Ahora bien, Maimónides comienza a explicar el tema de las perfecciones que se le predicaban a la Divinidad. Según nuestro autor, el error de que a Dios se le atribuyan éstas radica en que a Él no se le atribuye lo que el vulgo considera imperfección o falta: comer, soñar, enfermarse o la injusticia, en cambio se le considera justo, poderoso, sabio, etc. Sin embargo, para él no está bien que hablemos de atributos, pues aunque digamos de Él perfecciones ponemos en peligro su unidad, pues el Filósofo Judío dice que "el atributo es cosa distinta de la esencia del sujeto calificado, que es cierta circunstancia de la esencia y, por lo tanto, un accidente"⁸⁰ .

Alicia Axelrod-Korenbrod explica que para Maimónides el atributo solo puede ser la explicación de un nombre de una cosa, y es una función lógica, o realmente es algo que se añade a la esencia, entonces es un accidente, por lo que no se pueden encontrar en Dios que es el ser necesario.⁸¹

De los sentidos se le han atribuido la vista, el oído y el olfato, pero no se le atribuyeron el gusto y el tacto ya que no es posible en la imaginación que se ponga Dios en contacto con los cuerpos como lo

⁷⁹ Aristóteles, *Metafísica*. XII, 1071b3-11

⁸⁰ Maimónides, *Op. Cit.* p.183

⁸¹ Cfr Alicia Axelrod-Korenbrod, *Op. Cit.* p.97 51

hacemos nosotros. El gusto y el tacto sólo perciben los objetos de su sensación por el contacto directo, mientras que los otros sentidos perciben sus objetos aunque estén los cuerpos alejados, atribuir estos sentidos a Dios tenía, según él, como finalidad mostrar que percibe nuestras acciones. Al igual que para Aristóteles en Maimónides, Dios no percibe nuestras acciones como nosotros lo creemos, pues su conocimiento no es como el humano. Para el Estagirita el Primer Motor mueve a las cosas pues es lo inteligible, y lo inteligible es objeto para el entendimiento, sin que el Primer Motor se mueva, se inmute porque los demás seres tiendan hacia él. Para él es lo mas inteligible, pues lo más inteligible es la sustancia, y de ésta la primera. Continúa diciendo que mueve en cuanto que es amada⁸². El Primer Motor para Aristóteles es objeto de amor pero él no ama, todos tendemos hacia él, en cambio para Maimónides, Dios si nos conoce en Él mismo, escribe:

“Dios es el pensamiento supremo; pero en todo pensamiento en el acto de pensar, el sujeto pensante y el objeto pensado son una misma cosa, así no va en perjuicio de la unidad de Dios nuestra afirmación de que piensa y conoce las cosas. La ciencia de Dios se extiende a todos los seres generales y particulares, aunque, a decir verdad, no tiene de común más que el nombre con nuestra ciencia humana.”⁸³

De los miembros internos, según Maimónides, se le atribuyeron el entendimiento y el pensamiento, pues a la mayoría les parecen perfecciones, en cambio se le niega la imaginación, pues ésta

⁸² Cfr *Metafísica*. XII 1072b

⁸³ Miguel Cruz Hernández “Maimónides Pensador Medieval” p.45 52

aparece como imperfección. Le adjudicaron movimiento porque sólo éste denota vida, lo presentaron hablando para presentar que se comunica con los profetas. Dios también es descrito actuando, haciendo. Todas estas actividades son realizadas por nosotros por medio de órganos y es por eso que se le atribuyen a Dios características corporales, es más esto es atribuido a Dios según Maimónides para dar mayor credibilidad, pero no porque sean verdaderos.

Estas concepciones no son ciertas, son para él nada más que un modo de hablar de Dios: "hay que creer en la unidad de Dios y en la veracidad de los libros proféticos"⁸⁴. También de la incorporeidad de Dios se deriva que no esté sujeto a cambio: "Dios no es un cuerpo y es impasible, pues la pasividad implica cambio, no se parece a nada de lo que está fuera de Él"⁸⁵. Como se puede ver en éste párrafo sigue defendiendo que Dios no es *cuantitativamente* distinto de nosotros nada más, sino que es *cualitativamente* distinto. No podemos hablar de Él en los mismos términos que los demás seres.

Una vez que Rabí Moisés ha expuesto que Dios no puede ser corpóreo explica cuál es la verdadera creencia: "Haz de saber, oh lector de mi Tratado, que la creencia no es una cosa que se pronuncia, sino algo que se concibe con el alma, creyendo que la cosa es tal como se concibe"⁸⁶. Aquí quiere él expresar que la diferenciación en atributos no es sólo de razón, sino que si se concibe una cosa es porque se cree que la cosa es como se concibe.

⁸⁴ Maimónides. *Op. Cit.* p.81

⁸⁵ *Idem.*

⁸⁶ *Ib* p.111. cap L 53

No puede haber una escisión entre lo que se piensa y lo que es la cosa, esto es, si decimos que Dios tiene atributos es porque creemos que en verdad los tiene, no es que nosotros digamos que tiene atributos pero en verdad no los tenga. La diferenciación es sólo de razón, dice todo lo anterior pues según él, hay algunos que expresan que Dios tiene atributos, pero que no hay en Él multiplicidad por eso:

“si las opiniones verdaderas o reputadas tales te contentas con expresarlas con palabras, sin concebirlas, ni creerlas, y más todavía, sin buscar su certeza, esto es cosa fácil, y así encuentras muchos majaderos que retienen creencias de las que no conciben absolutamente ninguna idea. Pero si tú eres de aquellos cuyo pensamiento se eleva para remontarse al alto grado de la especulación y para tener la certidumbre de que Dios es uno, con unidad real, de manera que nada compuesto ni en algún modo divisible se encuentra en Él, es menester que sepas que Dios no tiene ningún atributo esencial bajo condición alguna y que lo mismo que no se puede admitir que sea un cuerpo, es inadmisibile que posea un sólo atributo esencial”⁸⁷ .

Para Maimónides es tan absurdo como se puede ver, creer que Dios es corpóreo como pensar que tiene atributos, ya que, aunque se dijera que es uno, se pensaría que es múltiple. Esto se debe a que al hablar de atributos del Creador lo hacemos así: "el que creyera que es uno, pero con múltiples atributos, expresaría bien con su palabra que es uno, pero en su pensamiento lo creería múltiple"⁸⁸ . Pensar lo

⁸⁷ *Idem.*

⁸⁸ *Idem.* 54

anterior sería manejar una dicotomía entre lo que se concibe y la realidad, pues pensaríamos que es uno, pero en verdad según nuestro autor no lo es pues lo estamos haciendo múltiple de atributos, y con esto ya no puede haber unidad. Maimónides insiste mucho en éste punto y recalca que: "no puede haber creencia sino donde hay concepción, pues la creencia consiste en admitir como verdadero lo que se ha concebido y en creer que fuera del espíritu es tal como se ha concebido dentro"⁸⁹ .

C. Atributos esenciales.

Entonces aquellos que adjudican atributos a Dios, aunque afirmen que en Dios no hay accidentes, no se percatan que no basta con evitar la palabra accidente y hablar de atributos esenciales, evitar la palabra no suprime su idea y al admitir que Dios tiene atributos distintos de su esencia, necesariamente admiten que tienen accidentes⁹⁰ .

Para Maimónides es absurdo que algunos afirmen que los atributos de Dios no son ni su esencia, ni nada fuera de su esencia, sería como decir palabras sin correspondencia alguna con un hecho. Una cosa, o es lo mismo que otra, o no es lo mismo; no hay otra alternativa para él.

Maimónides muestra que la fe consiste de pensamiento y no de expresiones. Quien dice que Dios es simple y con atributos, en

⁸⁹ *Idem.*

⁹⁰ Cfr. Alicia Axelrod-Korenbrod *Op. Cit.* p.97. 55

verdad cree en su corazón que es múltiple, los que asumen la existencia de atributos divinos, pronuncian con su boca el credo de la unidad e incorporeidad de Dios, pero no lo pueden creer realmente y deben ser combatidos.

Uno se podría preguntar por qué la severidad de Maimónides en este tema, a lo cual dice Alicia Axelrod- Korenbrot se pueden dar dos explicaciones:

1) Porque la *Guía* es una obra que es dirigida a los creyentes pero también es una obra dirigida a los filósofos.

2) Porque la recurrencia a atributos positivos en las obras literarias de los judíos fue la causa⁹¹ de que los mahometanos acusaran a los judíos de sostener nociones falsas sobre la Deidad.

Muchas personas aceptaban las expresiones bíblicas y creían que Dios tenía cuerpo y sentidos análogos a los nuestros. Otras personas no eran tan simples como para pensar en Dios en términos antropomórficos, tampoco eran politeístas, pero le adjudican a Dios una serie de atributos porque así lo entienden en las escrituras. Estos le atribuían a Dios una serie de atributos esenciales, los cuales no eran metáforas, sino que realmente creían que existen en conexión con la esencia de Dios. Algunos doctores que profesaban la unidad absoluta de Dios, pensaban que se podían admitir atributos eternos y esenciales a Él, es decir inherentes a la esencia divina, tales como vida, poder, saber, etc.

Esto para Maimónides no puede admitirse, pues para él no puede atribuirse ningún tipo de atributo positivo a Dios, y los únicos aspectos positivos que pueden ser aplicados a la Deidad para él son

⁹¹ Cfr. *Ib.* p.100. 56

tomados de la siguiente manera:

“De ésta misma categoría es la necesidad de excluir de Dios los atributos esenciales, pues es una noción primera que el atributo es cosa distinta de la esencia del sujeto calificado, que es cierta circunstancia de la esencia y, por lo tanto un accidente. Cuando el atributo es la esencia misma del sujeto calificado, no es otra cosa que una tautología, como por ejemplo, si se dejara: "el hombre es un hombre"; o bien es la explicación de un nombre como si se dijera: "el hombre es un ser vivo racional", pues el ser vivo y racional expresan la esencia y realidad del hombre y no hay una tercera idea fuera de las de "ser vivo" y "racional", que hacen al hombre, el cual está calificado por la vida y la razón o mejor dicho, éste atributo es la explicación de un nombre y no otra cosa y es como si se dijera que la cosa llamada "hombre" es la que está compuesta de vida y razón"⁹² .

Como se aprecia en el párrafo anterior, Maimónides afirma que los atributos esenciales son tautologías, son como decir “hombre es un hombre”. Este tipo de atributos no son rechazados por Maimónides para la Deidad, pues no le agregan nada, no hacen que Dios tenga partes, que pierda su unidad. Estos atributos son meras expresiones lógicas, por lo mismo no le agregan ni le añaden nada a Su esencia; pero si está en contra de los atributos que son inherentes a la esencia, pues estos no son Su misma esencia.

⁹² Cfr. Maimónides *Op. Cit.* Cap LI. p.112 57

D. Atributos accidentales.

Rabí Moisés, en cambio rechaza los atributos accidentales, pues con éstos si ve peligrar la unidad de Dios, lo que se propone a defender contra los embates de las otras religiones afirma:

“claro que el atributo es necesariamente una de dos cosas: o la esencia misma del sujeto, siendo la mera explicación de un nombre, cosa que bajo éste respecto no rechazamos, como se expondrá u otra cosa distinta del sujeto, que añada algo al sujeto, lo que lleva a hacer del atributo un accidente de dicha esencia. Pero excluyendo de los atributos del Creador la denominación de accidente, no se excluye la idea de éste, pues todo lo que se añade a la esencia es accesorio a ella y no es complemento de su verdadera idea, y éste es precisamente el sentido de accidente. Agreguemos a ésto que si hubiera en Dios muchos atributos se seguiría que hay muchas cosas eternas; más no hay unidad sino en la condición de admitir una esencia una y simple, en la que no haya composición ni multiplicidad de ideas, al contrario, una idea única que se encuentre de cualquier lado que se mire y bajo cualquier punto de vista que se considere , que por ninguna manera ni causa pueda dividirse en dos ideas y en la que no exista multiplicidad, ni fuera ni dentro del espíritu del pensador”⁹³ .

⁹³ *Ib.* p.113 58

Esta idea será de suma importancia ya que Maimónides dice que no se puede aceptar ningún tipo de atributo que le añada algo a la esencia Divina. Si esto se hiciera este atributo sería un complemento de ésta, con lo cual en Dios ya no habría unidad sino multiplicidad, ya que Dios sería sujeto de accidentes. También dice que se seguiría de esto tener que admitir que hay muchas cosas eternas, pues Dios sería un agregado de partes, según su concepción.

Insiste Maimónides en la concordancia entre el ser y el pensar, esto es, que tenemos que pensar que Dios no tiene atributos porque de verdad así es ÉL, y no decir que es uno con diversos atributos, pues no debe haber multiplicidad ni fuera ni dentro del espíritu del pensador.

Este pasaje ha sido trabajado por comentaristas diversos. Aquí tomamos la interpretación de Leaman y de Alicia Axelrod-Korenbrod.

Alicia Axelrod-Korenbrod dice:

“el atributo sólo puede ser la explicación del nombre de una cosa, o sea la esencia misma, y es una función lógica, o realmente es algo que se le añade a la esencia, es accesorio a ella y es un accidente. Aquellos que adjudican atributos a Dios, aunque afirmen que en Dios no hay accidentes, no se percatan que no basta con evitar la palabra accidente y hablar de atributos esenciales, evitar la palabra accidente no suprime su idea y al admitir que Dios tiene atributos distintos de su esencia, 59

necesariamente admiten que tiene accidentes. Todo atributo es accidental y no puede encontrarse en el Ser necesario. Además si decimos que Dios tiene muchos atributos se seguirá que existen muchas cosas eternas, pues no habría unicidad en Dios”⁹⁴ .

Leaman, por otra parte considera que:

“los únicos aspectos positivos que pueden ser aplicados a la Deidad son tomados para ser acciones y los efectos de esas acciones pero solamente en un sentido muy limitado. No en el sentido que uno puede ver palabras en éstas páginas e inferir que hubo un autor que originalmente escribió y estaba interesado en un grupo particular de problemas. Mis acciones le permiten a otras personas formarse juicios razonables acerca de la clase de persona que soy yo, las acciones de Dios no permiten esto en ésta teoría, lo único que nos está permitido saber es que Dios no tiene la clase de cualidades que nosotros quisiéramos creer”⁹⁵ .

La postura de éstos dos comentadores del Filósofo Judío insisten en que para él no podemos decir nada que agregue algo a la esencia de Dios. Alicia Axelrod-Korenbrod dice que no nada más hay que evitar la palabra accidente y decir atributos esenciales pues es lo mismo, sino que, no podemos decir que Dios tiene atributos de ninguna especie ya que El es el Ser necesario.

⁹⁴ Alicia Axelrod-Korenbrod *Op. Cit.* p.97

⁹⁵ Leaman, *Op. Cit.* p.18 60

Leaman por su parte hace hincapié en las acciones del Creador, las cuales no pueden compararse con las nuestras, nosotros no podemos inferir las acciones de Dios, lo único que se nos permite saber según Leaman es que Dios no tiene la clase de cualidades que nosotros quisiéramos creer.

Una vez que Maimónides ha dicho que Dios no puede tener atributos accidentales critica a los que dicen que los atributos de Dios no son algo de su esencia ni algo fuera de ella. Veamos este texto:

“ciertos pensadores han llegado a decir que los atributos de Dios no son ni su esencia ni algo fuera de su esencia, pero esto es como lo que han dicho algunos otros: "las condiciones -así designan las ideas generales- no son ni existentes ni no existentes", y también como dicen algunos otros: "la sustancia simple no es un espacio, sin embargo, ocupa una posición limitada" y "el hombre no tiene acción, pero si adquisición"⁹⁶.

Todo esto, dice Maimónides, que se dicen solamente pero no existen de verdad, que sólo son argumentos tomados de la dialéctica y de la sofística. Sin embargo,

“si después de enunciarlas y sostenerlas por tales medios, se vuelve sobre la propia creencia, no se encuentra sino turbación e impotencia, pues se están haciendo esfuerzos para dar existencia a lo que no la tiene y por crear un término medio entre dos opuestos, lo que no puede ser”⁹⁷.

⁹⁶ Maimónides *Op. Cit.* p.113-114

⁹⁷ *Idem.* 61

El Filósofo de Córdoba dice lo anterior pues es imposible que haya un término medio entre lo que existe y lo que no existe, entre la identidad y no identidad de las cosas. Todo esto es para él sólo producto de la imaginación, ésta imaginación es la que ha provocado que nos figuremos que:

“todos los cuerpos existentes son esencias que cada una ha de tener necesariamente atributos y que nunca encontramos una esencia de un cuerpo que exista sola y sin atributo; y persistiendo en ésta imaginación se ha creído que Dios asimismo está compuesto de cosas diversas, a saber, su esencia y las ideas a ella añadidas. Algunos llevando más lejos el antropomorfismo, lo han creído un cuerpo con atributos, mientras que otros, elevándose por encima de ese ínfimo grado han excluido de Dios el cuerpo y han dejado subsistir los atributos”⁹⁸ .

Como es perceptible para Maimónides el problema de los atributos Divinos radica en nuestra imaginación, ya que nosotros no nos podemos imaginar un cuerpo sin atributos pues nunca hemos visto algo así. Esto lo queremos generalizar, hacerlo igual para todos los seres incluso para el caso de Dios. Concebirlo así es antropomorfizarlo, aplicarle categorías corpóreas a Él. Hay algunos pensadores -afirma- que no son tan simples para creer a Dios corpóreo, entonces lo que éstos hacen es quitarle a Dios lo corpóreo, pero le dejan los atributos. "La imaginación es responsable de éste error. Porque los cuerpos, tal como los conocemos, siempre tienen atributos, pensaron que Dios también

⁹⁸
Idem. 62

está compuesto de muchos elementos esenciales o atributos"⁹⁹ .

Axelrod Korenbrot por su parte sostiene que en la *Mishnah Torah*, Maimónides afirma que los atributos divinos deben ser reconocidos como meras metáforas:

“están de acuerdo con la concepción de los hijos de los hombres quienes no pueden reconocer sino las cosas corpóreas, y las palabras del *Pentateuco* son como el discurso humano pero todos son atributos; por ejemplo se dice: -Si aguzare el filo de mi espada (*Deut.* 32,41) ¿Tiene El una espada , o mata con una espada?. Pero es una metáfora, así todo es metafórico.”¹⁰⁰

En esta interpretación el Filósofo Judío concibe los atributos de Dios como metáforas, este análisis aparece de manera más radical en la *Guía de los Perplejos*, pues dice que éstos son homónimos absolutos, esto es porque la *Mishnah Torah* es una obra mas bien religiosa, mientras que la *Guía* pretende ser un análisis más severo, dirigido a filósofos.

Para Maimónides todo atributo que es adjudicado a una esencia en sentido afirmativo y esencial, o constituye la esencia y no se distingue de ella, o es una cualidad de ésta esencia. Maimónides amplía el análisis de los atributos accidentales hecho por Halevi a cinco clases:

definición, parte de la definición, cualidad, relación y acción¹⁰¹ .

⁹⁹ Alicia Axelrod-Korenbrot recoge este texto de la *Mishnah Torah* en *Maimónides Filósofo*. p.98.

¹⁰⁰ *Ib.* p.100

¹⁰¹ Cfr. Alicia Axelrod-Korenbrot, *Op. Cit.* p.100. 63

La primera clase de atributo de estos cinco es para el Filósofo de Córdoba una definición por género y diferencia específica, esto es, denota la esencia y su causa. El ejemplo que pone es el siguiente: cuando se designa al hombre diciendo que es un animal racional, lo cual nada más es explicación del nombre. Maimónides desecha éste tipo de atributos para Dios, ya que Él no tiene causas anteriores que hayan causado su existencia. Por esto, Dios no puede ser definido. Nuestro autor lo dice de ésta forma:

“La primera clase es aquella que tiene por atributo su definición, como cuando se dice que el hombre es un animal racional. Un atributo así indica el verdadero ser de una cosa. Este género de atributos debe ser, según todo el mundo excluido de Dios, pues Dios no tiene causas anteriores que hayan causado su existencia, de manera que puedan servir para definirla. Por esto es admitido generalmente por todos los pensadores que se expresan con exactitud que Dios no puede ser definido”¹⁰² .

El segundo tipo de atributos es aquel que es una parte de la definición, ya sea el género o la diferencia específica, es como cuando se designa al hombre por la cualidad de "animal" o por la "razón".

Como se puede ver hay una idea de inherencia, por lo cual ésta clase de atributo debe de excluirse de Dios, pues si hubiera en Él una parte de esencia, sería compuesto, lo que es inadmisibile.

“La segunda clase es aquella en que la cosa tiene por

¹⁰² Maimónides, *Op. Cit.* Cap. LII p.114. 64

atributo una parte de su definición, como cuando se designa al hombre por la cualidad de "animal" o por la de "razón". Aquí hay idea de inherencia, pues si decimos "todo hombre es racional", esto significa que en todo que posee la cualidad de hombre se encuentra la razón. Este género de atributos debe, según todo el mundo, excluirse de Dios, pues si tuviera una parte de una *quidditas*, su *quidditas* sería compuesta. Esta clase de atributos es pues tan inadmisibles como la precedente con respecto a Dios¹⁰³ .

Después habla del atributo como cualidad, ésta es uno de los accidentes y entonces si Dios tuviera un atributo de ésta clase sería el *substratum* de accidentes, lo que bastaría para alejarse de su realidad. Maimónides lo expresa de la siguiente manera:

“La tercera clase es aquella en que la cosa tiene como atributo algo fuera de su realidad y de su esencia, de modo que, no formando parte de lo que completa y constituye la esencia, forma, por consiguiente, una cualidad. Pero la cualidad como género superior, es uno de los accidentes: si Dios tuviera un atributo de ésta clase, sería el *substratum* de los accidentes, lo que basta para mostrar que sería alejarse de su realidad y de su esencia decir que posee una cualidad. Pero es asombroso que los que admiten los atributos excluyan, sin embargo, de Dios la asimilación a las criaturas, y la cualificación: pues cuando dicen que no puede ser cualificado, esto no

¹⁰³ *Ib* Cap LII p.115. 65

significa otra cosa sino que posee cualidad, y, sin embargo, todo atributo que se da a una esencia en sentido afirmativo y esencial, o constituye y es la misma esencia o es una cualidad de la misma”¹⁰⁴ .

Son cuatro los géneros de la cualidad de los que habla Maimónides, estos los toma de su maestro Aristóteles.

“La primera es la capacidad y la disposición. Cuando se califica al hombre con una de sus capacidades especulativas o morales o por las disposiciones que posee como ser animado, por ejemplo, cuando decimos: "Fulano, carpintero, o casto, o enfermo". No hay diferencia bajo éste concepto entre las denominaciones "carpintero" o "docto", o "sabio", que todas designan disposiciones en el alma , y tampoco hay diferencia entre decir "casto" y decir "misericordioso", pues todo arte , ciencia o cualidad moral permanente es una disposición en el alma. Todo está claro para el que se haya ocupado siquiera un poco de la lógica”¹⁰⁵ .

“El segundo tipo de cualidad es la que se dice con respecto de la potencia e impotencia natural: "cuando se califica la cosa por una potencia o impotencia natural que en ella se encuentre, como cuando se dice "blando" y "duro". No hay diferencia entre decir "blando" y "duro" y decir "fuerte" y "débil", pues todo designa aptitudes naturales”¹⁰⁶ .

“El tercer tipo son las cualidades efectivas y las pasiones o

¹⁰⁴ *Idem.*

¹⁰⁵ Ib. Cap. LII p.115-116

¹⁰⁶ *Idem.* 66

afecciones: Cuando se califica al hombre por una cualidad afectiva o por las afecciones como cuando se dice: "Fulano, enojado, o irritado, o temeroso, o compasivo", pero sólo cuando la cualidad moral no se ha consolidado. De éste mismo género es la calificación por el color, el gusto, el olor, el calor, el frío, la sequedad y la humedad"¹⁰⁷ .

"El cuarto tipo son la figura y la forma exterior que cada cosa tiene cuando se le califica respecto a la cantidad como tal: "Cuando se califica la cosa por lo que es respecto a la cantidad como tal, como cuando se dice: largo, corto, encorvado, derecho y otras cosas semejantes"¹⁰⁸ .

Maimónides una vez que ha expuesto lo anterior hace un resumen del por qué no pueden admitirse para Dios ningún tipo de cualidad.

Dios no tiene cantidad para que pueda haber una cualidad. No es impresionado pasivamente; no tiene tampoco aptitudes para que pueda haber en Él alguna disposición o capacidad. Por lo que concluye que ningún tipo de atributo correspondiente a la cualidad puede encontrarse en Él:

"considerando todos éstos atributos y otros semejantes los encontrarás inadmisibles para Dios, pues Este no tiene cantidad para que pueda haber en Él una cualidad, como lo hay en la cantidad como tal; no es impresionado ni afectado pasivamente, para que pueda haber en Él una cualidad de afecciones; no tiene aptitudes, para que pueda

¹⁰⁷

Idem

¹⁰⁸

Idem. 67

haber en Él potencias o algo semejante; finalmente Dios no tiene alma, para que pueda tener una disposición y haya en Él capacidades como la mansedumbre, el pudor y otras semejantes, o lo que pertenece al ser animado como tal, como por ejemplo, la salud y la enfermedad. Es pues, evidente que ningún atributo correspondiente al género superior de la cualidad puede encontrarse en Dios”¹⁰⁹ .

Estos tres tipos de atributos, a saber, todos los que indican una *quidditas*, o una parte de una *quidditas*, o una cualidad cualquiera que se encuentre en la *quidditas*, son inadmisibles con respecto a Dios, ya que éstas indican composición, lo que sería inadmisibile para Dios, ya que Este es simple¹¹⁰ .

El cuarto tipo de atributo del que el Filósofo de Córdoba habla es el de relación. A primera vista éste podría ser aplicado a Dios, ya que no implica multiplicidad ni cambio en el sujeto, pero examinando con cuidado la cuestión habrá que desecharla, según nuestro autor.

Para empezar, Dios no está en relación con el tiempo y el espacio; el tiempo es un accidente que compete a la medida del movimiento y el movimiento compete al cuerpo; no siendo Dios un cuerpo, no hay relación entre Él y el tiempo. El espacio no es una cosa contenida, sino continente; entonces, no puede referirse a Dios. Tampoco puede haber relación, en sentido estricto, entre Dios y ninguna cosa creada por Él, pues una de las propiedades de dos relativos es la reciprocidad perfecta y Dios es de existencia necesaria, mientras que todo lo demás es de existencia posible.

¹⁰⁹ *Idem*. Cap. LII p.116

¹¹⁰ Cfr *Idem* 68

Sólo por homonimia se aplica la palabra "existir", por igual a Dios y a lo que está fuera de El. La relación sólo se da entre cosas que son necesariamente de la misma especie próxima. Si las cosas sólo tienen en común el género, no hay relación entre ellas, como no podemos decir que éste rojo es igual a aquel verde; pero si pertenecen a géneros distintos, es claro, aún para el simple sentido común, que la relación es imposible, como no hay relación entre cien codos y el calor de la pimienta, pues atañen a géneros diferentes, a la cantidad y a la cualidad. La distancia entre Dios y algo creado, en la realidad del ser, es la máxima¹¹¹ .

Ahora bien, como se puede ver para nuestro autor, Dios no puede tener relación, ya que Dios no está en relación de un tiempo, ni de un lugar, etc. Pero, es muy importante aclarar que aunque no haya ninguna relación no niega a diferencia de Aristóteles un conocimiento de la creación. Dios conoce las cosas al conocerse a sí mismo.

"La cuarta clase de atributos es aquella en que se designa la cosa por su relación con cierto tiempo, con un lugar o con otro individuo, como cuando se designa a Zaide diciendo que es padre de fulano, o socio de fulano, o habitante de tal sitio, o que exista en tal tiempo. Este género de atributos no implican multiplicidad ni cambio en la esencia del sujeto, pues el Zaide en cuestión es al mismo tiempo socio de Amr, padre de Becr, dueño de Jalid, amigo de Zaide, habitante de tal casa y nacido en tal año. Estas ideas de relación no son ni su esencia, ni, por

¹¹¹ Cfr. Alicia Axelrod-Korenbrod. *Op. Cit.* p.102 69

ejemplo, las cualidades, ninguna cosa en su esencia. A primera vista parece que se podría aceptar éste género de atributos para Dios: sin embargo, verificando la cosa y examinándola con cuidado, se entenderá la imposibilidad de esto. Evidente es que Dios no está en relación con el tiempo y el espacio; pues el tiempo es un accidente que compete al movimiento, cuando en ésta se considera la idea de anterioridad y posterioridad, de modo que resulta numerado -como se explica en los lugares especialmente consagrados a éste asunto- ahora bien, como el movimiento es cosa que compete a los cuerpos no siendo Dios un cuerpo, se deduce que entre Él y el tiempo no hay relación. Tampoco la hay entre Él y el espacio"¹¹².

Ya que ha explicado que Dios no puede tener ningún tipo de relación con el tiempo y el espacio pues está fuera de ellos. Ahora se pregunta el Cordobés si es posible que pueda haber algún tipo de relación entre el Creador y sus criaturas, lo cual como ya se había mencionado es para él absurdo, ya que, sería preguntarse si hay alguna relación entre cosas de diferente género. Es como plantearse si se parecen el rojo y el verde, así como entre ellos no cabe la comparación así tampoco se pueden relacionar las cosas de diferentes géneros.

“Pero lo que toca investigar y examinar es si entre Dios y una sustancia creada por Él hay alguna relación verdadera, de modo que pueda servirle de atributo. A primera vista es evidente que no puede haber relación entre Dios y ninguna

¹¹² Maimónides, *Op. Cit.* Cap. LII p.117. 70

cosa creada por Él, pues una de las propiedades de dos relativos es la reciprocidad perfecta, y Dios es de existencia necesaria, mientras que lo que está fuera de Él es de existencia posible, como expondremos, y, por consiguiente, no puede haber tal relación. Pero se ha juzgado admisible, aunque no lo es, que haya entre ellos una relación cualquiera”¹¹³ .

Hasta aquí se puede ver que para nuestro autor, es más fácil equivocarse en creer que Dios puede estar en relación con el tiempo y el espacio, pues éstos no afectan su esencia, aunque traen otras consecuencias, pero es inadmisibile a primera vista según nuestro autor, que entre Dios y nosotros haya alguna relación. Antes veíamos que para Rabí Moisés nosotros le atribuíamos a Dios sentidos análogos a los nuestros para presentarlo viendo, oyendo nuestras acciones, para así poderse Dios relacionarse con nosotros, pero ya vimos que esto es falso para Maimónides, pues no se puede él figurar una relación entre dos seres que no tiene nada en común.

Maimónides dice que es con el simple sentido común que se ve que no puede haber relación alguna entre dos cosas de diferente género, así no puede haber relación alguna entre Dios y las cosas creadas¹¹⁴ . Por lo que concluye hasta ésta cuarta clase de atributos que:

“no hay, pues, en realidad medio alguno de dar a Dios un atributo afirmativo ni aún por relación. Pero tales atributos son de los que se pueden admitir más fácilmente con respecto a Dios, pues no implican multiplicidad en el Ser eterno, ni cambio en la esencia

¹¹³

Idem.

¹¹⁴

Cfr. *Ib.* p.118 71

divina por consecuencia de cambio en las cosas relacionadas”¹¹⁵ .

La última clase de atributos es la de acción, dice Leaman que "los únicos aspectos positivos que pueden ser aplicados a la Deidad son tomados para ser las acciones y los efectos de esas acciones, pero sólo en un sentido muy limitado"¹¹⁶ .

Un atributo puede caracterizar una cosa por referencia a su acción; no por su capacidad artística, como lo expresa Maimónides, sino por la acción que ha ejecutado, pues el autor del efecto no cambia por su producto. Los atributos de ésta clase están lejos de la esencia y pueden atribuirse a Dios, siempre que se entienda que esas acciones diversas no emanan necesariamente de condiciones diversas existentes en un autor, sino al contrario, las acciones de Dios se hacen por su esencia misma y nada más.

Dios es uno, sin multiplicidad ni nada adjunto a su esencia, y los numerosos atributos empleados en los Libros Sagrados para designar a Dios indican la multiplicidad de sus acciones y no la multiplicidad en su esencia.

La diversidad de las acciones no supone la existencia de ideas diversas en el agente como, por ejemplo, el fuego licua, coagula, cuece, quema, blanquea y ennegrece por una sola virtud y no por seis, aunque se pueda hablar de seis atributos, y esa sola cualidad es el calor; si es así en lo que actúa por naturaleza, con mayor razón será así en Dios que está por encima de toda descripción. Otro ejemplo es la facultad racional del hombre, que es una, sin

¹¹⁵

Idem.

¹¹⁶

Leaman. *Op. Cit.* p.18. 72

multiplicidad, no obstante que el hombre aprende por ella ciencias y crea las artes que le permiten realizar sinnúmero de cosas, acciones diversas resultadas de una facultad.

Podemos afirmar que las acciones de Dios emanan de una sola esencia simple sin accesorio alguno de modo que los atributos que se encuentran en las Escrituras designan su acción y no su esencia. Pero los que admiten los atributos, también aceptan que una sola esencia puede producir acciones diversas, sin embargo, insisten, hay atributos esenciales de Dios que no provienen de sus acciones, pues no se pueden imaginar que Dios como creador se haya creado a sí mismo. Discrepan en el número de atributos esenciales, siguiendo diferentes textos de las Escrituras; los que admiten de común acuerdo, pretendiendo que son dados por la razón, sin necesidad de vincularlo a la palabra profeta, son cuatro: vive, que puede, que sabe, que quiere. Ideas diferentes y perfecciones que no pueden faltar a Dios y no pueden contarse como acciones porque siendo atributos neutros, no indican una acción producida sobre un objeto.¹¹⁷

En resumen para Maimónides

“Dios es uno por todos lados, que no hay en Él multiplicidad ni nada adjunto a su esencia y que los numerosos atributos de sentidos diversos empleados en los libros proféticos para designar a Dios indican la multiplicidad de sus acciones y no una multiplicidad en su esencia. Algunos indican su perfección, como hemos expuesto. Respecto a si la esencia una y simple, en la que

¹¹⁷ Cfr. Alicia Axelrod-Korenbrod, *Op. Cit.* p.103. 73

no hay multiplicidad, es posible que ejecute acciones variadas, esto es lo que se va a exponer con ejemplos”¹¹⁸ .

Después de haber hablado sobre los diferentes tipos de atributos que hay, ahora pondrá hincapié en la relación Dios-creaturas. Para Rambam es imposible -como ya vimos- que entre Dios y nosotros haya alguna relación, ya que no tenemos la misma *quidditas* con sólo una diferencia de grado, sino que somos completamente diferentes.

El pone el ejemplo de la mostaza y las estrellas fijas, las cuales son parecidas en que ambas tienen tres dimensiones, aunque la primera sea muy pequeña y la segunda sea más grande. La idea de la existencia de las dimensiones es semejante en las dos, lo que no pasa entre Dios y nosotros, para nuestro autor tiene que haber una reciprocidad entre la relación y la semejanza, sino la hay entonces la relación no es posible. Maimónides lo dice de la siguiente manera:

“Haz de saber que la semejanza es una determinada relación entre dos cosas; mientras no se pueda admitir entre dos cosas una relación, no se puede pensar en ninguna semejanza entre ellas. Asimismo, no habiendo semejanza entre dos cosas, no hay tampoco entre ellas relación. Así, por ejemplo, no se dice: "tal calor es semejante a tal color", ni "tal sonido semejante a tal dulzor", y esto es claro de sí. Ahora bien, como la relación entre nosotros y Dios, es decir, entre Él y lo que está fuera de Él, es inadmisibile, se sigue que la semejanza

¹¹⁸ Maimónides, *Op. Cit.* Cap LII p.119. 74

es igualmente inadmisibile. Hay que saber que siempre que dos cosas están bajo una misma especie, es decir, que siendo una misma su *quidditas*, solamente difieren por el grandor y la pequeñez, o por la fuerza y la debilidad o por otras cosas de ese género, son necesariamente semejantes entre sí, aunque difieran por dicho género de diferencia. Así, por ejemplo, el grano de la mostaza y la esfera de las estrellas fijas son semejantes por tener las tres dimensiones y aunque la última sea tan grande y la primera tan sumamente pequeña, la idea de la existencia de las dimensiones es la misma en las dos. Igualmente, la cera que se derrite al sol y el elemento del fuego son semejantes por tener calor; aunque el calor del último sea tan fuerte y el de la otra tan débil, la idea de la manifestación de dicha cualidad es, sin embargo, la misma en los dos”¹¹⁹ .

Maimónides de acuerdo a lo citado afirma que donde no hay semejanza no hay relación, y la diferencia entre Dios y la creación no es nada mas de más y menos sino que no hay comparación alguna entre dos cosas distintas, no es que Dios tenga Sabiduría, Poder, etc. en mayor grado que nosotros, sino no hay comparación pues no tenemos nada en común, a Él y a nosotros no nos comprende la misma definición:

“así, pues, los que creen que hay atributos esenciales que se aplican al Creador, a saber, que tiene la existencia, la vida, el poder, la ciencia y la voluntad, deberían

¹¹⁹ *Idem* Cap. LVI p.130 75

comprender que esas cosas no pueden atribuírsele en el mismo sentido que a nosotros, con la diferencia sola de que (en Dios) serían esos atributos más grandes, ó más perfectos, ó más duraderos, ó más estables que los nuestros, de manera que su existencia sería más estable que la nuestra, su vida más duradera, mayor su poder, su ciencia más perfecta y más extendida su voluntad, siendo ambas cosas (sus atributos y los nuestros) comprendidos en una misma definición, como pretenden éstos. No es así de ninguna manera, pues el comparativo se emplea únicamente entre las cosas a las cuales se aplica el adjetivo como nombre común, y siendo esto así, es preciso que haya semejanza (entre esas cosas); pero según la opinión de los que creen que hay atributos esenciales, hay que admitir que, de igual modo que la esencia de Dios no se puede asemejar a las otras esencias, así también los atributos esenciales que se le suponen no se pueden parecer a los atributos de los demás seres y, por lo tanto no se puede aplicar la misma definición a unos y a otros. Sin embargo, no lo hacen así, antes bien creen que una misma definición comprende a unos y a otros, no habiendo semejanza entre ellos”¹²⁰. Para Maimónides, es manifiesto que el que entiende lo que es la semejanza puede entender que aunque se le aplique a Dios y las demás criaturas la palabra existente es por simple homonimia y no por anfibología, ya que ésta se aplica en las palabras entre las cuales hay alguna semejanza:

¹²⁰ *Ib.* Cap. LVI p.131 76

“es pues, evidente, para el que comprende el sentido de la semejanza, que si se aplica al mismo tiempo a Dios y a todo lo que está fuera de Él la palabra existente, es por simple homonimia; y de igual modo la ciencia, el poder, la voluntad y la vida sólo por mera homonimia se atribuyen al mismo tiempo a Dios y a todo lo que está dotado de ciencia, poder, voluntad y vida, sin que haya semejanza alguna de sentido entre las dos clases de atributos. No se ha de creer que se emplean por anfibología, pues las palabras que se dicen por anfibología son las que se aplican a dos cosas entre las cuales hay semejanza en un sentido cualquiera.”¹²¹

Maimónides continúa diciendo:

“éste sentido es un accidente en ellas y no constituye la esencia de cada una; pero esas cosas atribuidas a Dios no pueden ser accidentes, según todos los pensadores, mientras que los atributos pertenecientes a nosotros son todos accidentes, según la opinión de los *motacalimes*. ¡Querría yo saber de dónde había de venir la semejanza, para que una sola definición pudiera abrazar las dos especies de atributos y se les pudiera designar con un nombre común, como ellos pretenden!. Así que queda decisivamente demostrado que entre los atributos que se prestan a Dios y los que se conocen en nosotros no hay absolutamente ninguna especie de comunidad de sentido y que la comunidad no existe más que en el nombre, no en otra cosa”¹²².

¹²¹ *Idem.*

¹²² *Idem.* 77

Y entonces concluye éste capítulo diciendo que no se deben de admitir por todo lo anterior ideas añadidas a la esencia divina y semejantes a los atributos que se añaden a nuestra esencia, porque haya comunidad de nombre entre las dos clases de atributos ¹²³ .

Debemos de atribuir a Dios por medio de negaciones, pues éstas no traen consigo ninguna expresión impropia, ni da lugar a atribuir a Dios alguna imperfección, al contrario de la atribución afirmativa, la cual sí da cabida a éstas.

“Has de saber que los verdaderos atributos de Dios son aquellos cuya atribución se hace por medio de negaciones, lo que no trae consigo necesariamente ninguna expresión impropia, ni da lugar, en manera alguna, a atribuir a Dios ninguna imperfección; al contrario de la atribución enunciada afirmativamente, que encierra la idea de asociación e imperfección como hemos expuesto” ¹²⁴ .

Esto se debe a que los juicios que se enuncian sobre Dios, son, en realidad, negativos, pues excluyen toda imperfección, al llamarlo incausado lo separamos de la totalidad del ser, al decir que existe, excluimos la no existencia, al proclamarlo uno lo separamos de la multiplicidad ¹²⁵ . Luego Maimónides dice que:

“Tengo que explicarte primero como las negaciones son, en cierto modo, atributos, y en que se distinguen de los atributos afirmativos; después te explicaré como no tenemos medio de dar a Dios un atributo, si no es por

¹²³ Cfr. *Idem*.

¹²⁴ *Idem* p.134.

¹²⁵ Cfr. David Romano “Biografía de Maimónides” p.45 78

negaciones y no de otra manera. Digo, pues, que el atributo no particulariza al sujeto de tal modo que no participe de ese atributo con otra cosa, antes bien, un atributo lo es a las veces de un sujeto, aunque éste lo participa con otra cosa, no resultando particularización”¹²⁶ .

Maimónides explica lo anterior con un ejemplo: es como si se ve a un hombre de lejos y preguntas que es lo que se ve y te responden un animal, esto es un atributo del objeto visto, pues aunque esto no lo distinga particularmente de todas las demás cosas, resulta de él, sin embargo, cierta particularización, en el sentido que el objeto visto es un cuerpo que no pertenece al grupo de las plantas ni de los minerales. También, si un hombre se encuentra en una casa y tú sabes que en ella hay un cierto cuerpo, pero no sabes que es, habiendo preguntado qué hay en aquella casa, te han respondido que no hay ni un mineral ni un vegetal, resulta de aquí cierta particularización y entonces sabrás que lo que hay es un animal, aunque no sepas que animal es. Por éste lado, los atributos negativos tienen algo en común con los afirmativos, ya que ambos producen cierta particularización, aunque ésta se reduzca a excluir por la negación todo lo que antes no creíamos que hubiera que negarse¹²⁷ .

Hasta aquí nos parecería que son iguales los atributos afirmativos que los negativos, pues ambos particularizan, pero Maimónides explica en que se distinguen:

¹²⁶ *Ib.* p.135

¹²⁷ *Cfr. Ib.* p.136 79

“Pero he aquí el lado por el que los atributos negativos se distinguen de los afirmativos: los atributos afirmativos, aún cuando no particularizan, indican siempre una parte de la cosa que se desea conocer, ya una parte de la substancia, ya uno de sus accidentes, mientras que los atributos negativos no nos dan a conocer de manera alguna que es realmente la esencia que deseamos conocer, como no sea accidentalmente, como hemos dado ejemplos de ello”¹²⁸ .

Para Rabí Moisés es absurdo hablar de atributos afirmativos para Dios ya que "de Él no alcanzamos sino que es, pero no lo que es"¹²⁹ .

Para nuestro Creador por lo anterior no se puede admitir que tenga atributos afirmativos, pues no tiene ser fuera de su *quidditas*, de modo que el atributo no puede ser ninguna de las dos cosas. La *quidditas* de Dios no puede ser compuesta, de manera que el atributo pueda indicar sus dos partes y con mayor razón todavía no puede tener accidentes que puedan ser indicados por el atributo¹³⁰ .

Entonces Maimónides concluye lo siguiente:

“Hay que servirse de los atributos negativos para guiar al espíritu a lo que se debe creer de Dios; pues de ellos no resulta ninguna multiplicidad y llevan al espíritu al término de lo que el hombre es posible alcanzar de Dios. Pues se nos ha demostrado, por ejemplo, que existe

¹²⁸ *Idem.*

¹²⁹ *Idem.*

¹³⁰ Cfr. *Idem.* 80

necesariamente algo fuera de las esencias percibidas por los sentidos, a cuyo conocimiento llegamos por medio de la inteligencia, decimos de ese algo que existe, lo que quiere decir que es inadmisibile que no exista. Comprendiendo después que no sucede con ese Ser como con la existencia del intelecto, que, aunque no sea un cuerpo ni carezca de vida, es, sin embargo, producido por una causa, decimos que Dios es eterno, lo que significa que no tiene causa que lo haya hecho existir. Luego comprenderemos que la existencia de ese Ser, la cual es su esencia, no le basta para existir Él solamente, sino que, al contrario, de ella emanan numerosas existencias, y no como el calor emana del fuego, ni como la luz proviene del sol, sino por una acción divina que les da la duración y la armonía, gobernándolas bien, como expondremos. Y por todo eso atribuimos a Dios la potencia, la ciencia y la voluntad, queriendo decir con estos atributos que no es ni impotente, ni ignorante, ni aturdido, ni negligente. Si decimos que no es impotente, esto significa que su existencia basta para hacer existir cosas distintas de Él; no ignorante significa que percibe, es decir, que vive, pues todo lo que percibe tiene vida; con no aturdido ni negligente queremos decir que todos esos seres siguen un cierto orden y régimen, que no son abandonados ni entregados al azar, sino que son como todo lo que está conducido con una intención y una voluntad por Aquel que lo quiere. Finalmente, comprendemos que ése Ser no tiene semejante, así que decimos que es único, esto equivale a negar su pluralidad ¹³¹ .

¹³¹ *Ib.* p.137. 81

Para nuestro Filósofo hay dos maneras posibles de atribuir algo a Dios, la primera que ya hemos visto que es por medio de atributos negativos y la segunda que son los atributos de acción.

Los primeros son negaciones de privaciones, con éstos tratamos de comprender un poco sobre la esencia de Dios, mientras que con los segundos las acciones derivadas de Él.

Es muy importante comprender que las negaciones son negaciones de privaciones y no negaciones que la cosa está imposibilitado de tener o hacer, como cuando decimos que una pared no ve.

Es imposible conocer, o más bien de comprender a Dios, ya que nuestro intelecto es muy débil, y Él es el Ser supremo. En éste punto es de importancia recordar que hay dos tipos de cognoscibles: *quad nos* y *per se*. Dios *per se* sería más cognoscible por su unidad, por su simplicidad, perfección, etc., pues lo más cognoscible es la sustancia y de éstas la Primera pero *quad nos* es más cognoscible aquello que nos es más cercano a los sentidos, a nuestra experiencia.

Rabí Moisés dice:

“Tú sabes oh lector de mi tratado, que nuestras inteligencias son demasiado débiles para comprender la *quidditas* del mismo cielo -y eso que es un cuerpo movido, y que lo hemos medido por palmos y codos, hasta abrazar con nuestra ciencia la medida de ciertas partes suyas y la mayoría de sus movimientos -aunque sabemos que tiene necesariamente materia y forma, aunque no es una 82

materia como la que está en nosotros, por lo que no podemos calificarlo mas que con palabras imprecisas y no con una afirmación precisa. En efecto decimos que el cielo no es ni ligero ni pesado, que es impasible y que por eso no recibe impresión, que no tiene gusto ni olor, y otras negaciones semejantes; todo por nuestra ignorancia sobre esa materia. ¿Qué será de nuestras inteligencias si tratan de alcanzar a Aquel que está exento de materia, que es de una simplicidad extrema, Ser necesario, que no tiene causa y que no está afectado por nada añadido a su esencia perfecta, cuya perfección significa para nosotros negación de imperfecciones, como hemos expuesto?.”¹³²

“De Él nos damos cuenta que no se parece a alguno de los seres que Él ha creado, que no tiene en común nada con ellos, que en Él no hay ni multiplicidad ni impotencia, y cuya relación con el mundo es la de un capitán y su navío, esto es lo que podemos saber sobre

Dios”¹³³ .

¹³² *Ib.* p.137

¹³³ *Idem.* 83

VI. LOS ATRIBUTOS DIVINOS EN TOMAS DE AQUINO Y MAIMONIDES

Por todo lo antes expuesto acerca de los atributos divinos en Moisés Maimónides nos podemos dar cuenta que en muchos puntos la formulación maimonita y la formulación tomista son bastante cercanas y se podría llegar a decir que su diferenciación es más de formulación que de fondo. Etienne Gilson dice que:

"Si Maimónides no hubiera enseñado una doctrina del alma fuertemente influenciada por la de Averroes, y que lo condujo a una especialísima concepción de la inmortalidad, podríamos decir que sus filosofías concuerdan en todos los puntos verdaderamente importantes"¹³⁴.

Nos podríamos preguntar cómo se puede llegar a decir lo anterior si Maimónides no acepta atributos afirmativos, sólo de acción, pues solamente podemos enunciar de Dios las actividades que de Él proceden; Dios no puede ser conocido más que como causa suprema del ser.

Maimónides tiene la necesidad de interpretar los antropomorfismos de la Biblia, y las aserciones que en ella se hacen de Dios. Para Maimónides son negaciones enunciadas afirmativamente y se refieren no al ser sino al hacer de Dios. Estos atributos de acción no implican multiplicidad en la esencia divina, lo que se designa con el nombre de atributos de acción son los diversos aspectos de su actividad.

¹³⁴ Etienne Gilson. *La filosofía en la Edad Media*. p.343. 84

Todos los juicios que se enuncian sobre la esencia de Dios son, en realidad, negativos, excluyen de Él toda imperfección. Al llamarlo incausado, lo separamos de la totalidad del ser causado; al decir que existe, excluimos de Él la no existencia, al proclamarlo Uno, lo ponemos al margen de toda la multiplicidad. Para el Aquinate: "El nombre de "Creador" que le damos no designa pues la naturaleza Divina misma sino solamente su acción exterior. En cuanto a los términos "Bueno", "Sabio", y otros semejantes, pueden aplicársele substancialmente a Dios sin que por eso lo designen íntegramente, porque tan sólo expresan cualidades observadas ya en las criaturas pero que en ellas no son sino perfecciones relativas, mientras que les damos un carácter absoluto al aplicarlas a Dios: Él es la Bondad misma, la Sabiduría misma, etc."¹³⁵

La respuesta es la siguiente: ambos autores con su doctrina atacaron al ateísmo y la concepción de un Dios antropomorfizado. Maimónides con su teología negativa no pretende anular cualquier consideración de Dios, y que Dios esté fuera de la realidad de la creación, como es el caso de Aristóteles, donde el Primer Motor es ajeno completamente a nosotros. Nuestro autor supera esto pues aunque la esencia de Dios se nos escapa, no la conocemos, los efectos de sus acciones en el mundo si están, por el contrario, manifiestos a los ojos de todos. Dios es, evidentemente, causa final del mundo, así como su causa eficiente. Su Providencia se extiende al conjunto de las cosas hasta en los menores detalles.

“Maimónides dice que el conocimiento de Dios es como el de un artífice cuyo conocimiento de su producto es antecedente al de su

¹³⁵ Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. 1.qXIII art.1-2. 85

producción”¹³⁶ .

Desde el punto de vista de nuestro autor, la existencia se predica con propiedad de Dios, que es quien agota en plenitud el significado del término. Referido a las criaturas, el término no expresa más que una participación. El mundo no podría existir si no hubiese un Ser cuya esencia excluyera la no -existencia.

Toda afirmación es imposible respecto a Dios, porque toda afirmación es un juicio con sujeto y predicado, del que resulta una pluralidad de determinaciones, pero las cualidades que pudiéramos atribuir a Dios no pueden ser distintas de su esencia, porque la unión de esencia y atributos introduciría pluralidad en Él. Por otra parte la esencia divina no puede ser definida (pues definirla es delimitarla) ni descrita (pues describir es enumerar, y se enumera solamente una esencia compuesta).

Es importante recordar que Maimónides en su *Guía de Perplejos* nos explica qué debemos de entender acerca de Dios. Al hablar de teología negativa no pretende excluir la posibilidad de algún conocimiento que podamos tener de Él, sino por el contrario, pretende que aunque no lleguemos a conocer su esencia propiamente, sí podemos por medio de negaciones, ir individualizándolo aunque sea por exclusión: “Maimónides no sostiene que nosotros seamos incapaces de describir a Dios verdaderamente. Él sostiene que no podemos decir mucho a

cerca de Él”¹³⁷ .

¹³⁶ Alexander Broadie. *Maimonides on the Great Tautology Exodus 3, 14*

¹³⁷ Alexander Boadie. “Maimonides and Aquinas on the names of God”. p.160. 86

Para Maimónides no cabe hablar de el Ser Supremo de manera positiva propiamente, pues aunque es así como se habla de Él en la *Biblia*, nosotros nos debemos de dar cuenta que los atributos de los que se habla en el *Libro Sagrado*, no son más que términos que se usan por homonimia, pero hay que darse cuenta que sólo son debidos a la necesidad de los hombres de hablar de Él, y que les puedan sugerir alguna idea sobre su creador. Rabino Moisés prefiere, sin embargo, que cuando se hable de Dios se hable con atributos negativos, porque cuando hablamos de atributos afirmativos para nuestro autor se puede pensar en división, pues, se puede llegar a interpretar que tiene sustancia y accidentes, lo que lo haría múltiple: " Dios es uno por todos lados, y no hay en Él multiplicidad ni nada adjunto a su esencia, de modo que los numerosos atributos de sentidos diversos empleados en los libros Sagrados para designar a Dios indican la multiplicidad de sus acciones, pero no la multiplicidad de su esencia. "¹³⁸

En esto no se diferencia de lo que dice el Aquinate, pues aunque lo explique diferente Tomás de Aquino dice que: " si no podemos saber exactamente lo que es Dios, al menos podemos saber lo que no es Dios, al menos podemos saber lo que no es, excluyendo las nociones que son incompatibles con la idea de Dios. "¹³⁹ Tomás de Aquino estaría de acuerdo con Maimónides en que no podemos conocer lo que es exactamente la esencia divina, a lo más podemos conocer las ideas que no concuerdan con la idea de Dios. Pero Santo Tomás veía a la teología negativa sólo como un paso en el modo de una correcta interpretación de los nombres divinos. Él veía, una gran virtud de la teología negativa, su determinación a no

¹³⁸ Maimónides. *Guía de Perplejos*. Cap LII p.119

¹³⁹ Tomás de Aquino. *Op. Cit.* a1qIII 87

comprometer la absoluta simplicidad de Dios .

Maimónides defiende la Unidad de Dios. Tomás de Aquino también. Maimónides niega la existencia de cuerpo en Dios, pues sería compuesto de materia y forma, con lo que no habría unidad. Tomás de Aquino dice que: " por lo tanto Dios es absolutamente simple, no hay en Él complejidad alguna: ni la de las partes cuantitativas como en los cuerpos, ni la distinción entre la materia y la forma, o entre la materia y el individuo, o entre el sujeto y sus cualidades, como en los seres compuestos. Por lo demás, ¿ A caso un compuesto no es posterior a sus componentes y dependiente de ellos tanto como de la causa que los une para constituirlo tal cual es?. Todas estas son otras tantas características que no se pueden armonizar con la idea de Dios, Primera Causa Eficiente"¹⁴¹ .

Con este párrafo podemos notar que el Doctor Angélico y Rabí Moisés estarían completamente de acuerdo en que la Divinidad no puede estar compuesta de materia y forma, que es absolutamente simple pues lo corpóreo implica potencialidad, la cual no está de acuerdo con la noción de Dios, que es Acto Puro, o como dice Tomás de Aquino: la Primera Causa Eficiente, ambos filósofos se dan cuenta que defender la Unidad de Dios es un asunto de primer orden, pues los cuerpos están en continuo devenir y sería compuesto y divisible.

De la Unidad de Dios, por ser simple es "igualmente único. En efecto, la característica distintiva de un individuo no es comunicable a otros: lo que hace de Sócrates un hombre es común a

¹⁴⁰ Alexander Broadie. *Op. Cit.*

¹⁴¹ *Idem.* q.IIIa7 88

todos los hombres, pero lo que hace de Sócrates determinado hombre particular no se aplica sino a él solo, de tal suerte que no pueda haber varios Sócrates. Puesto que Dios es Él mismo su propia naturaleza, esta naturaleza no puede ser compartida con otros: ser un Dios significa lo mismo que ser éste Dios. Así es que no puede haber varios dioses, necesariamente serían diferentes entre sí, y consiguientemente mas o menos perfectos. Y como no sería¹⁴² absolutamente perfectos no merecerían el título de Dios" .

De la Unidad del Creador vemos que ambos llegan consecuentemente a su Unicidad, los dos filósofos tratan de defenderla. Tomás de Aquino es muy claro en decir que sólo hay un Dios y Maimónides a lo largo de la *Guía de los Perplejos* lo repite muchas veces que es un Dios Único, es Dios quien se presenta a Moisés como "Yo soy el que soy". Ahora bien, aunque éstos dos pensadores concuerdan en muchos puntos importantes, Maimónides y Tomás de Aquino no interpretan de igual forma ésta sentencia bíblica.

Maimónides la explica en términos de identidad o de unidad. Esta expresión manifiesta *equivalencia entre sujeto y predicado*, una equivalencia relativa al existir. Para Maimónides Dios es el existir auténtico, el existir no existenciado. Como recordaremos para él Dios y las criaturas no se parecen en nada, pues en las criaturas no hay identidad sujeto-predicado en los juicios de existencia, como en el caso de Dios.

Esta es la diferencia radical entre ambos pensadores, pues aunque tienen bastantes puntos en común como son defender la Unidad,

¹⁴² *Ib.* qXI 89

Unicidad y la teología negativa, Tomás de Aquino no interpreta la sentencia Bíblica igual que Maimónides. Tomás de Aquino interpreta la sentencia Bíblica de Dios como identidad, pero no la identidad de sujeto y predicado que llevó a Maimónides a concebir a Dios como la *existencia necesaria*, sino Tomás de Aquino lo concibe como la identidad entre *esencia* y *existencia*¹⁴³. Para Tomás de Aquino su esencia es su existencia. Para Rabino Moisés existir es un término unívoco para Dios, solo Él de verdad existe y las criaturas participan de esa existencia, para el Aquinate esto no es así, pues para él la existencia de Dios es su propia esencia, Dios es el Primer Analogado y las criaturas existimos en remitencia a Él.

La diferencia más importante entre la teología negativa maimonita y la analogía tomista: es el significado de la existencia de Dios, Maimónides se esfuerza siempre por diferenciarnos no nada más de grado, sino que haya una diferenciación profunda, el problema es que se hace tan abismal la diferencia que nosotros ya no existimos verdaderamente, el único que existe es Dios, nosotros participamos nada más de su existencia, mientras que para Tomás de Aquino con la analogía "permite su posesión privativa en la identidad Divina y al mismo tiempo una cierta remitencia a las criaturas."¹⁴⁴

Para Tomás de Aquino conocemos a Dios por medio de las realidades físicas, por lo que nuestro conocimiento que tenemos de Él es análogo, es decir, "formado mediante ideas que en su significación propia se aplica a las cosas, pero que sólo conviene a Dios en un sentido más elevado, por la relación de semejanza entre causa y efecto."¹⁴⁵

¹⁴³ Juan García González. "El conocimiento de Dios en Maimónides" p.191

¹⁴⁴ *Ib.* p.192.

¹⁴⁵ Laureano Robles. "Tomás de Aquino lector de Maimónides". p.451 90

Para Tomás de Aquino hay una dependencia de las cosas con respecto a Dios, pues Éste es su causa eficiente y ejemplar.

Laureano Robles apunta que para Tomás de Aquino es indispensable que tengamos un conocimiento positivo de Dios pues de lo contrario no podríamos predicar de Él nada¹⁴⁶.

¹⁴⁶ *Ib.* p.453. 91

CONCLUSIONES

Maimónides fue un pensador poderosamente influido por el espíritu del lugar donde nació. No sólo se conformo en buscar la verdad dentro de un sólo sistema, sino que él estaba abierto a sistemas filosóficos que nada tenían que ver con el judaísmo como fue el caso, por ejemplo, de Aristóteles. Para Maimónides importa la verdad y no quien la dice.

En la España musulmana de su época se cultivaban los estudios de Teología, Astronomía, Medicina, Filosofía, etc., por lo que Maimónides vivió ese ambiente y eso fue lo que él estudió. Por esto se propuso tratar de explicarnos las “perplejidades” que nos surjan al leer las Escrituras u otros libros. De ahí que escriba un *Comentario a la Mishnah* o una *Guía de Perplejos*.

Maimónides en su *Guía de Perplejos* se dirige a creyentes convencidos -como se mencionó- aunque perplejos ante los antropomorfismos que creían encontrar en las Escrituras. Para esto necesitará defender la unidad y unicidad de Dios, que logra mediante el análisis profundo de los términos que se refieren a Dios. Maimónides prueba la unidad, unicidad y existencia con argumentos que al mismo tiempo prueban los anteriores y no dan lugar sino a un monoteísmo, esto es, Maimónides al defender su simplicidad e incorporeidad sólo se puede afirmar congruentemente su existencia necesaria y única.

El principio de incomparabilidad entre Dios y el hombre es el punto de partida de los atributos negativos. Al no poder nosotros compararnos ni conocer propiamente a Dios, nuestro autor prefiere 92

que hablemos de Dios de manera que no le atribuyamos términos afirmativos pues así no lo delimitamos, ni nos quedamos cortos ante un Ser que nos excede, y que debe ser exaltado, y con la teología afirmativa según él lo antropomorfizamos pues le aplicamos categorías humanas a Él. Además con la teología afirmativa también se va en contra de la absoluta unidad de Dios. Para Maimónides no se puede señalar su esencia con ningún predicado afirmativo, sólo podemos aplicarle atributos negativos que designen que Él es, sin que podamos saber Qué Es, o sea no podemos conocer su esencia, pero si podemos en cambio hablar de sus acciones, pues de éstas si están sus efectos en el mundo manifiestas, y a la vez son las que confirman su existencia.

Como se puede ver para Maimónides, Dios es concebido como incognoscible (de aquí los atributos negativos), pero a la vez nos percatamos de su existencia por sus acciones.

Ahora bien, Maimónides por refutar los antropomorfismos dice que nada puede afirmarse de Él, sino por "simple homonimia" o "equivocidad". Para nuestro autor no hay absolutamente ninguna comunidad de sentido entre lo que se predica de Dios y de nosotros sus criaturas.

Para Tomás de Aquino esto es diferente pues el conocimiento que tenemos de Dios es un conocimiento adquirido desde las realidades físicas, y por lo tanto análogo, es decir, formando ideas que en su significación propia se aplica a las cosas, pero que solo convienen a Dios en su sentido más elevado.

Al no tener una visión directa de Dios nos tenemos que preguntar: ¿Qué atributos le podemos aplicar a Dios?. Santo Tomás de Aquino 93

nos contestaría igual que Maimónides: negando de Dios lo que propiamente se dice de las cosas, porque en Él la perfección es aún mayor que la atribuida por nosotros a la realidad material observada. De Dios sabemos lo que no es, pues podemos despojarle lo incompatible con Él.

Nos damos cuenta de que Dios no puede ser corpóreo, ni material, ni compuesto, pues estos atributos son susceptibles de cambios. Para el Aquinate, Dios sobrepasa nuestro intelecto y siempre nos quedamos cortos ante lo que Él es realmente, al igual que para Maimónides.

La base de la predicación analógica tomista se da por la dependencia de las cosas hacia Dios, pues Dios es su causa eficiente y ejemplar; si no tuviéramos un conocimiento de Dios positivo no seríamos capaces de predicar nada de Él.

La postura maimonita para la predicación de atributos de Dios es considerada equívoca, la equivocidad de la que habla Maimónides no da cabida más que a una teología negativa, pues no hay similitud alguna entre Dios y nosotros, mientras que en la analogía hay similitud, pues el conocimiento es tomado de la realidad física, pero también hay diferencia pues de Dios nos damos cuenta que tiene que ser en mayor grado. 94

BIBLIOGRAFIA

MAIMÓNIDES. *Guía de los perplejos*. Traducción de David Gonzalo Maeso. Ed. Nacional, Madrid 1984

MAIMÓNIDES *Guide of Perplexed*. Traducción Shlomo Pines. The University of Chicago. Printed in Great Britain 1963.

A.A.V.V. *Maimónides y su época*. Palacio de la Merced Córdoba, Ministerio de Cultura, Junta de Andalucía, Diputación Provincial, Ayuntamiento de Córdoba. Córdoba, 1986.

129pp.

A.A.V.V. *Sobre la Vida y obra de Maimónides*. Primer Congreso Internacional en los 850 años del natalicio de

Maimónides (Córdoba, 1985) Jesús Peláez del Rosal editor. Ediciones Almendro. Córdoba, 1985. 605pp.

ARISTÓTELES. *Tratados de Lógica (El Organon)*. Ed. Porrúa. Colección Sepan Cuantos. .Núm. 124. México,

1987. 387pp.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Edición Trilingüe por Valentín García Yebra. Ed. Gredos. Segunda edición revisada.

Madrid, 1987. 95

AXELROD-KORENBROT, Alicia. *Maimónides Filósofo*.
Colección: Seminarios. U.N.A.M.
México, 1981. 196pp.

CHOURAQUI, André. *Historia del judaísmo*
Colección ¿Qué sé? .
Novena edición en francés.
Primera edición en español.
Publicaciones Cruz México 1991. 112pp.

DE AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. Tomo I. Sección II. Ed.
Biblioteca de Autores Cristianos
Madrid, 1964.

LEAMAN, Oliver. *Moses Maimonides*. Arabic Thought and Culture
Series. 1990. 190 pp.

The Encyclopedia of Judaism. Geoffrey Wigoder. Editor - in
chief Encyclopedia Judaica, Macmillan publishing company. .New
York.. Collier. Macmillan publishing London. 1989. 768pp.

QUILES, Ismael. *Aristóteles. Vida, escritos y doctrina*. Colección
Austral. Ed. Espasa- Calpe. Tercera edición.
Madrid, 1963. 143pp. 96

Artículos

ARRIETA, Isabel. "El Legado de Maimónides"

BROADIE, Alexander. "Maimonides on the Great Tautology Exodus 13:14". *Scottish Journal of Theology* 47.4

(1994): 473-488 pp.

BROADIE, Alexander. "Maimonides and Aquinas on the names of God". *Religious Studies*, (1987): 157-170 pp.

BROADIE, Alexander. "Maimonides on Divine Knowledge". *Essays in Honor of Arthur Hyman. Studies in Philosophy and Religious thought of*

scholars, Savants, and their texts. Peter Lang. New York, Bern, Frankfurt am Main, Paris (1989).

BUCIO, Rodolfo. "Una guía ejemplar". *Revista Casa del Tiempo*.

BUIJS, Joseph. "Religion and Philosophy in Maimonides, Averroes and Aquina". St. Joseph's College, University of Alberta.

CRUZ HERNANDEZ, Miguel. "La filosofía árabe". *Revista de Occidente*. Madrid, 1963, 400pp.

GAOS, José. "La filosofía de Maimónides". *Biblioteca virtual Miguel de Cervantes*. 97

Bibliografía Complementaria

ANTAKI, Ikram. *El espíritu de Córdoba*. Colección Grandes Narradores. Grupo Editorial Planeta, México 1994.

335 pp.

FRAILE, Guillermo. *Historia de la filosofía*. Tomo II. Segunda edición, Ed. B.A.C. Madrid, 1986. 1173pp.

GILSON, Etienne. *La Filosofía en la Edad Media*. Desde los orígenes patristicos hasta el fin del siglo

XIV. Versión en español de Arsenio Pacies y

Salvador Caballero . Segunda edición.

Ed. Gredos. Biblioteca Hispania de Filosofía.

Madrid. 730pp.

GILSON, Etienne. *El espíritu de la filosofía medieval*.

Ed. Rialp. 442pp.

SARANYANA, José Ignacio. *Historia de la filosofía medieval*.

Ed. Eunsá. Pamplona, 1985. 306pp.